ليلة في جاردن سيتي

وسويعات بعدها أو قبلها

[حوار مع عبدالله القصيمي]

تأليـف

أبوعبدالرحمن ابن عقيل الظاهري

[محمد بن عمر بن عبدالرحمن العقيل]

ـ عفا الله عنـه ـ

الطبعة الأولى / سنة ١٤١٥هـ

دار ابن حزم للنشر والتوزيع

(ص - ب ٢٢٥٦٦ / الرياض ١١٤١٦)

هاتف وفاكس : ٤٦٢١٥٤٢

فهرس إجمالي :

١ - استفتـاح وتوطئــة :

الحمدلله رب العالمين ، رب الأولين والآخرين المستحق للعبادة وحده محبة وشوقاً ورجاء وخوفاً ، لأنه الرب وحده ، وله الكمال المطلق ·· أحمده على آلائه وتنزهه وكماله ·· وهو العليم بالسر وأخفى ، الخبير بعبده الإنسان ، وهو سبحانه القائل عنه : ﴿ **أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه** ﴾ ·

والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبدالله الذي نصر به الدين ، وأنار به العقول ، وفلج به وبشريعته (التي أنزلها عليه) الباطل ·· وصلوات الله وسلامه على جميع النبيين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ·

أما بعد : فإن صحراء المنطقة الوسطى من الجزيرة العربية أنجبت مفكراً مليح الأسلوب ، شعبي التفكير، خلي القلب والعقل (حسب دلالة أقواله وأحواله) من هموم الآخرة يوم يقوم الأشهاد ·

لم تنقل عنه خاصته أنه يقول: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين·

أو يقول : ﴿ **ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب** ﴾ ·

بل نقلوا عنه الكفر البواح ·

وقد عايشت كتبه الإيمانية والكفرية منذ تفتحت مداركي ، وسعيت إلى لقائه ، وسعى إلى اصطيادي بالقاهرة ٠

وحاورني وحاورته طيلة إقامتي بالقاهرة عام ١٣٩٤هـ ، وسجلت له في هذا الكتيب محاورة ليلة من شهر رمضان في ذلك العام ، وهو حوار ليلة بجاردن سيتي ٠

وفلسف لي مرة سر الموت إذ اعتبر الإنسان جهازاً من صنع أوربا تعطل بتعليل فيزيائي أو ميكانيكي أو كيميائي ثم انتهى بذلك التركيب من الوجود ٠

فسهل على أمثال القصيمي الانعتاق من هموم الآخرة ، وأوجال ما بعد اللحد ، وظنوا أن الوجود البشري هو فيما بين المهد واللحد فحسب ٠

قال أبو عبدالرحمن : ما بعد اللحد وجود له ضرورة في الفكر ووجل في القلب لا يستطيع أحد تناسيه وتجاهله إلا بحرية إرادية لا إيجابية فكرية ، فيلغي كل إلحاح فكري بغمطه وترك الإصغاء إليه بحرية سلوكية ٠

وحرية السلوك تملك السير النظامي ، والسير الجنوني الانتحاري ٠

وتملك إلغاء الرشد واتخاذ الغي غاية وسبيلاً ٠

وحياة ما بعد اللحد هموم وأوجال يشع بها الوعي ٠

والوعي وجدان ، والوجدان معرفة ، وليست كل معرفة محصورة في مقاييس المنطق ٠

والوعي وجدانات حقيقية من جراء أشواق ومخاوف تَمْثُل سروراً وكآبة ومعاينةَ ألطافٍ ومعارف وهيبة إذا رُدّت إلى المقاييس الكسبية وجدت ٠

وهناك أدلة نفسية لدى المؤمن تزيد إيمانه ، فحينما تُخْتَلَسُ صلاة المصلي لكثرة الوساوس ثم تعاوده كلما طردها لاسيما إن صلى منفرداً فذلك مصداق الخبر الصادق المصدوق عن الوسواس الخناس ٠

ولا وجود للخناس ألبتة لحظة الانهماك في لذة أو شغل غير واجب ٠

والدليل الأونطولوجي الذي نشب الصراع فيه بين مؤمني النصارى إيمان الربوبية مثل ديكارت ، وملاحدتهم من أمثال كانت برهان انتصر به العقل والعقليون ، لأنه انطلق مما لا حيلة في الإغماض عنه من موجودات هذا الكون عظمة وكثرة ولطفاً ونظاماً ٠

ولا أريد بالموجود في الكون صناعات البشر وحضاراتهم فذلك عظيم ، ولكنه الصورة الباهتة للعظيم الذي اكتشف البشر قليلاً منه ٠٠ واكتشفوا ظاهره ٠

فالمصنوع البشري أمام المكتَشَف من الخلق الرباني يحاكي المكتشفَ المخلوق محاكاةَ جمالِ الفنِ جمالَ الطبيعية ، فهو على مثال ٠

والمصنوع البشري ليس خلقاً بالنسبة للبشر ، لأنه من مادة خلقها الله كالتراب والماء والهواء والنار ودقيق العناصر ٠

وبأنامل خلقها الله ، وبمهارات خلقها الله ، وبمواهب خلقها الله ، وبعلم وثقافة تكونت بالتربية منذ النشأة ٠

وأعني بالمكتشف كيفية ووجوداً ، أو وجوداً ووصفاً ظواهرَ من الكون هائلة كملايين النجوم والأفلاك والمجرات ، والضخامة الهائلة والمسافات والأبعاد ٠٠ وإعجاز اللطف في خلق النملة لا يقل عن إعجاز البأس والضخامة في خلق الشمس مثلاً ٠

فقال البرهان الأونطولوجي : الخلق اللطيف من خالق لطيف ، والكون العظيم من خالق أعظم ، والدقة والنظام من خالق ذي قصد وإرادة ورحمة وحياة وعلم وقهر لا يغفل ولا يسهو ولا ينام ولا يضل ولا ينسى ٠٠ لا يتصور العقل غير ذلك ٠

والعقل المخلوق ، والروح العارفة على الحقيقة الحاسة العاقلة هما اللذان ميزا الإنسان على وجه الأرض بين موجوداتها فكان عاملاً بقصد وتفكير ٠

وعنهما صدرت البراهين الغلابة أمثال البرهان

الأونطولوجي الذي عرف اللطيف الأكبر ٠

أفيكون منتهى الإنسان ذي المواهب والمعارف أن يكون جهازاً أوروبياً يحترق باحتراق فيزيائي ، أو يتحطم بفساد كيماوي ، وينتهي بذلك ٠

إذن أين مواهبه ووعيه وأشواقه ؟ ! ٠

ماذا أفادته معرفته بربه إذا انتهت آثار معرفته بنهايته الدنيوية ؟ ! ٠

إن شهوات الدنيا ولذاتها المحرمة متعة حياتية ٠٠ وإذن لا ميزة لمن كانت حياته بناء وعزيمة وإخباتاً لمن إليه المرجع ما دامت النهاية بالموت ٠

وإذن يضيع تراث أهل القرون من الرسل وورائهم المصلحين في نكتة ملحد باردة هازئة ٠

وإذن أشواق وهموم ما بعد اللحد مجرد وهم شقي به المشمرون من العقلاء ، واستراح منه العاطلون سلوكاً وفكراً ما دام الموت تعطُّل جهاز أوربي لم يصل العلم بعد إلى تمديد حياته فلا يتعطل ألبتة ٠

وإذن فأي جرم أرضي سيقوى على مواراة رجيع البشر وإيوائهم بالقوت والظل إذا كانت الأرض لا تبلع ، وظلت الرحم تدفع ! ؟ ٠

وكل ما تأمل الإنسان فيما حوله وجد حكماً وحكمات في الخلق دالة على الرشد والقصد والتدبير دلالة على أن حياة الإنسان ذي الوعي والمعارف والمواهب مزرعة لحياة باقية خالدة أجلّ وأخطر من حياة ما قبل اللحد العابرة ٠

إننا رأينا العظيم ، فعرفنا الأعظم ٠٠ ومعرفتنا انعكاس لا رمز ٠

ومن الفكر ما هو دلال طفل ولجاجة عانس إذا موّه العابث بمقولة : العقل لا يعرف ! ٠

هذا عبث ، لأن في الوجود حقائق ، فلا بد من مُحقّ لها ٠

والعلم الحديث شهد بدليل الحال والمقال : أننا نستطيع أن نعرف ٠

وبراهيننا حسية ، ولكن معلومنا مشاهد ومغيب ٠

فالعلم الأول علم معاينة ، والعلم الثاني علم وجود ووصف ٠

وعمق مجرى النهر من معلومنا وإن لم نره ٠

وقياس ما بين كوكب وكوكب نائيين عنا من معلومنا وإن لم نسر فيما بينهما بأقدامنا !! ٠

والمنطق ثابت لا يتغير ، وإنما التغير في الوسائل التي تجعل المعلوم قريباً أو بعيداً ٠٠ خفياً أو واضحاً ٠

والعقل بأحكام العقل نفسه يكون مرة فعالاً مبدعاً لأنه في

جسم يملك أداة الصنع والكشف ٠

ويكون مرة متلقياً مخبتاً حينما يعلم بالآثار ، ولا يملك علم المعاينة ٠

وما ثبت باللزوم العقلي وإن لم يكن مرئياً من أشرف المعارف التي يتميز بها الإنسان ٠

أما المعاينة فظواهر حسية يشارك فيها الحيوان الأعجم ٠

والبرهان الأونطولوجي لم يقل : يحتمل من وجود العظيم وجود الأعظم ، بل الإيمان بالأعظم ضرورة تفكير لأنه ضرورة وجود ٠

وحكم العقل : أن ما كان وجوده حتمياً فتصوُّره حتمي ٠

والفطرية دليل الصواب ، وذلك حينما يكون العقل العارف الذي خلقه الله مدعوماً بما يؤيده ولا يعارضه من الكون الذي خلقه الله ٠

لأن الوجود القابل لأن يُعرف حقيقةٌ ، ومعرفة العقل حقيقة ، والحقائق لا تتعارض ٠

فإذا قال : المسفسط لا معنى للطول إلا بالنسبة لاعتقادي واعتقادك تعلم أن هذا مكابرة ، لأن العلم يقول: للطول معنى ، ولأن عقيدة العقول واحدة إذا وجد المقتضي وتخلف المانع ٠

وإذا قال صاحب المختبر : لا معنى للطويل إلا بالنسبة

لموجود أقصر علمت صواب هذا ، لأن هذا هو واقع اللغة الدالة ، وواقع الطبيعة المدلول عليها بالرمز اللغوي .

وأول زندقة وخطيئة للقصيمي كتابه هذه هي الأغلال ، وذلك أول اعتداآته على العقل ، لأنه بدأ يتعامل مع الأشياء بسفسطة .

وبعد كتاب هذه هى الأغلال استقر فكر عبدالله بن علي القصيمي في المجموعة التالية من كتبه :

* الإنسان يعصي لهذا يصنع الحضارات .
* فرعون يكتب سفر الخروج .
* كبرياء التاريخ في مأزق .
* هذا الكون ما ضميره ؟ .
* أيها العار إن المجد لك .
* العرب ظاهرة صوتية .
* العالم ليس عقلاً .
* أو : صحراء بلا أبعاد .. عاشق لعار التاريخ .. أيها العقل من رآك .

ومدار هذا الغثيان على العناصر التالية :

١ - إنكار الحقيقة الأزلية وما غيّبه الله عن خلقه .

٢ - مهاجمة الأديان والأنبياء .

٣ - الاستخفاف بالموهبة العربية .

٤ - التحدي للقضايا العربية والإسلامية .

٥ - التغني بآلام الإنسان وتعاسته ، والاحتجاج بذلك في فلسفة العناصر الأربعة المذكورة آنفاً .

ولي مع هذه الكتب قصة .. كنت أتصيدها وأتابعها للتطرف والاستطابة ، وفي ليلة ١٩٧٤/١٠/١٣م أهدى المؤلف إليّ جملة من كتبه بمنزلي في جاردن سيتي بالقاهرة المحروسة ، ووقّع على بعضها بخط يده جملاً تدل على اعتزازه بما كتبه من حماقات .

كتب على أول صفحة من كتابه (الإنسان يعصي لهذا يصنع الحضارات) هذه الجملة : ((تحية ومحبة لباسم القلب والضمير والوجه والحياة ..عابس التعاليم والعظات والقراءات والصلوات .. للنابض الخافق الطلعة والرؤية والحركة والأحاسيس والأشواق الحضارية والفنية والإنسانية .. إنه الأستاذ **أبو عبدالرحمن ابن عقيل** الذي تشتهي أن تراه وتلقاه وتحاوره أكثر من أن تشتهي القراءة له .

متمنياً أن يقرأ فصل :

(شعبي شجاع جداً) ، وفصل : (كيف رأته كل العقول) .

عبدالله القصيمي

١٩٧٤/١٠/١٣م .

وكتب على أول صفحة من كتابه (أيها العار ابن المجد لك) هذه الجملة : ((راغب في إثارة الفنان بلا إيمان والمؤمن بلا فن ·

المؤمن تلقيناً وتعليماً وإرهاباً ·

والفنان موهبة وحياة ·

الصديق الأستاذ أبي عبدالرحمن بن عقيل الظاهري ·

مؤملاً أن يقرأ فصل :

النفط يكتب عن مزايا الأديان ·

وفصل : إسرائيل توقع الكشف عن الموهبة العربية ·

وفصل : أريدك شاعراً يغني لأوهامي ·

عبدالله القصيمي

١٣/١٠/١٩٧٤م ·

وفي أول صفحة من كتابه (فرعون يكتب سفر الخروج) أهاب بي أن يتغلب إنساني على إيماني ، لأن ذلك الإيمان جاءني من أقوال أبي هريرة التي اختزنها لي الأزهر الشريف ·

وكأنه أعجب مني بفضل موهبة فوصفني بالفنان المتمزق ·

قال أبو عبدالرحمن : ولهذه العواطف أرجو له في شخصه أن يهديه الله للإيمان قبل الغرغرة ، فتكون خاتمته

حسنة إن شاء الله ، فإن هذا الرجل الذي ألف ((الصراع بين الإسلام والوثنية)) ممن يؤسف له على الكفر ·

ولقد قرأت كتب القصيمي بعد ذلك بتمعن فلم أجد له فكراً جديداً متحرراً من بصمات أساطين الكفر والإلحاد ·

وإنما وجدت طراوة الأسلوب مع ضعف اللغة والقدرة على المغالطة والإثارة ·

وما كتبه القصيمي عاجز عن زحزحة الحقيقة ، ولكنه بارع في التخذيل عنها والتعمية دونها ·

* * *

٢ - التفكير شاهد ضرورة :

من تقليعات القصيمي أسرع الله بفيئته أن التفكير شاهد زور !! ·

فتقول لماذا ؟ ·

فيقول : كل من يتكلم ويقتنع ويحاول حمل الآخرين على الإيمان باقتناعه : إنما يعني ذاته ، ويحاول الإقناع بها ؟ ·

قال أبو عبدالرحمن : العَنْونةُ للتفكير بأنه شاهد زور محاربة للفكر باسم الأخلاق ، لأن شهادة الزور خلق رديئ ! ·

بيد أن المدخل مغازلة صارخة تدعو إلى التفكير ؟ ! ·

فهل هذا تناقض ؟ ! ·

عليكم بالأناة !! •• إنه يغازل أهل الفكر بأن الأفكار الصعبة المقاتلة أعلى مراحل الإنسان ، لأن الذين لا يفكرون أفكاراً صعبة لا يعطون أعمالاً صعبة •

وخلال بلورة الأفكار الصعبة (أو عكس ذلك ببلورة فكر شاهد زور) أورد أطروحات استطرادية وجودية كشجاعة البقاء والصيرورة والتغير مثل نهوض النبتة تحت الصقيع والهجير والإعصار •

قال أبو عبدالرحمن : فلنعلق هذه الاستطرادات إلى حين ونضرب في التخوم ، لأنه أراد شجاعة التفكير بالنقد والشك والتكذيب •

وكأنه أراد تقييد هذه الشجاعة بأن تكون رفضاً وخروجاً على جميع اللغات التي تتكلمها جميع المحاريب والمنابر التي تعلم بها الصلوات ؟ ! •

فهو يريد العقل صراعاً مع الأفكار المتوحشة نواجهها ونتحداها كما نفعل في لقائنا بالطبيعة المتوحشة !! •

ويدعو إلى مشاركة العالم المتحضر لنتقدم ، ويحكم بأنه لا تقدم ولا إبداع بلا زندقة وبلا خطيئة !! •

ولكي نكون شجعاناً يجب أن لا نخاف من الجحيم !! •

فلا شجاعة أعظم من تحمل غضب الآلهة !! •

ومن نفائس أقيسته أن الخوف من النار كالخوف من الموت ، وكالخوف من المغامرة !! •

وهو لا يتحدى هذا التحدي لأنه يؤمن بأن الجحيم حق ، بل يراه أهوالاً خرافية !! •

ويعود إلى ضرورة التفكير بأنه لا يوصف بالحل أو الحرمة ، بل يوصف بأنه إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون غير موجود •

ويسحب الفكر عن كل عنصر إيماني ، لأن تفكير المؤمن - في زعم ذلك الخلي من هموم الآخرة - دفاع عن مصالحه التي اكتسبها من المجتمع الإيماني •

ويغني غناء رومانسياً في تمجيد كبرياء المغرورين الذين يرفضون السجود والركوع للرب جل جلاله ، ويرفضون مراده من خلقه الذي وصفه بأنه إملاءات وتهديدات •

ويهجو الحقائق بغفلة المتكلمين من جمهور الناس عن مدلولها أو تطبيق مقتضاها •

يقول الخلي : إن الذي يقول : ((**السلام عليكم**)) ليس مسالماً أو محباً أكثر من الذي يقول : اللعنة عليكم !! •

وبهذا كانت الكلمة تعني كل نقائص البشر ، ولعل هذا هو التمهيد لدعوى أن التفكير شاهد زور !! •

وفي أشواطٍ جنونيةٍ حاسب الأديان السماوية على أن مرادها كلمات مجردة عن النيات .

يقول عن كل الناس ولا يريد غير المؤمنين : إن كل الناس يقولون المحال ! .

ويقولون مالا يفعلون ! .

ومالا يريدون ! .

ومالا يمكن أن يحدث ! .

ومالا يجوز أن يحدث ! .

وما لو حدث لكان وبالاً عليهم ! .

إن الكلمة التي يأمر بها الإيمان بالله تكون عند الخلي أقوى خصم للصداقة والأخوة والسلام بين البشر ، وأقوى جهاز لتهديم الذكاء والأخلاق .

وليس في التاريخ جيل مثالي ألبتة لأن كل الناس يتعاملون بعملة دولية زائفة .. يعني الكلمة التي وصفها بأنها أقوى خصم وأقوى جهاز .

ويعود إلى مقدمته فيرى أن الكلام دائماً تفسير للمتكلم لا لما يتكلم به .

والنبوة ليست رسالة إلى الناس ، ولكنها حديث مع النفس بصوت مسموع !! .

قال أبو عبدالرحمن : في الوجود رب واحد هو الحق جل جلاله ، وفيه مخلوقات له ادعى أهل العتمات في التاريخ بأنها آلهة .

وليس عند الخلي إله بحق غير ما في العلم الحديث من قدرة على التخريب والتقتيل .

والخلي من أكثر الناس كلاماً ، ولكنه يتمنى قوانين تُحرّم الكلام والكتابة كما تحرم شهادة الزور والغش والخيانة .

وأن يحتقر فيه الناس الكتاب والخطباء والمتحدثين كما يحتقرون اللصوص والقتلة والمفسدين .

أو يحدد عدد الكلمات التي يسمح بها ، وتحدد أوقات الكلام المباح .

ولكن لو حرم الإنسان من الكلام لكان بالوناً رقيقاً تجمعت فيه جميع الأعاصير والرياح دون أي متنفس .

يقول : أنا أتكلم لأني لا أستطيع أن أسكت لا لأني أفعل شيئاً طيباً .

وبتر الكلام بتراً وانتقل نقلة بلا تمهيد من كون التفكير ضرورة إلى كونه شاهد زور ، لأنه خاضع دائماً لحالتنا النفسية وصحتنا وظروفنا وتاريخنا ومصالحنا وأوضاعنا الخاصة .

إن الذي يقول : الحياة جميلة ، والذي يقول : إنها مأساة : كلاهما إنما يعبر عن حالته النفسية ٠

نحكم على الأشياء لأننا منفعلون لا لأننا مفكرون ، والأشياء التي لا تحدث لنا انفعالات لا نستطيع أن نحكم عليها بعقولنا أي حكم ، والعقل دائما مسلوب الإرادة والقدرة والذكاء ٠

وخلال ذلك معاتبة للقدر منذ كلامه عن سقوط كوكب على كوكب ٠

قال أبو عبدالرحمن : فيَعَلّقُ ذلك أيضا ليوحد مع عفنه عن العدل والجور ٠

وتفلسف في أعيان الوجود أنها تعمل لكي تفنى كالشمس تبدد ضياءها لمجرد التبديد لأنها تمنحه جزافاً بسخاء ٠

وهكذا الإنسان يعمل لينتحر ولو بالفراغ والضحك والملل وممارسة الجنس ٠

ولما برم بكل وجوه الحياة قال : إن الموت انتحاراً أذكى وأكثر تهذيباً من الموت في حرب يشنها طاغية أو مجنون أو في عقيدة غيبية ، أو نظام متوتر متكبر ، أو من الموت حزناً أو تخمة أو جوعاً أو بالشيخوخة أو بأحد الأمراض الطويلة ، أو من الموت بالإصرار على الكتابة والتفكير ٠٠ إلخ ٠

ويلتقط من فلسفة الماديين كما يلتقط الأديب من كل فن مقوماً لثقافته العامة فيقول : غاية أعمال البشر تحقيق الموت لأن الحياة حركة ، والحركة فناء !! ٠

وما دام الموت ضرورة فأضخم وأعز موتة للإنسان أن يموت في سبيل رفضه لأبشع أنواع الهوان ، أو احتجاجه على أقبح المظالم والآلام وأسباب العار ٠

وحينئذ لا يرضى الميتة الدون بالشيخوخة أو أمراض القلب والشرايين أو بالإعدام ٠٠ إلخ ٠

وعمق حسبانيته وهو يفسر تقاتل الناس بالأفكار بأنهم يبطلون واقعاً بواقع ، ومجتمعاً بمجتمع ، لا تفكيراً بتفكير ٠

يقول : إن الأشياء والبشر لا يتقاتلون أو يختلفون بحثاً عن نماذج أو مثل عقلية أو خلافاً عليها ٠

وإنما هم وجودات متعددة ، فتصادم دفاعاً عن ذواتها ومجالاتها بلا أي معنى زائد على وجودها ٠

قال أبو عبدالرحمن : ثقوا أن هذه الأسطر الكثيرة منتهى ما استطعت تلخيصه من صفحات طويلة سائبة الألفاظ فيها من الكلام ما هو فوق الحاجة بكثير ٠

وأعلن صراحة أنني لا أتعامل مع فكر علمي أو حوار فلسفي فآخذ من أحد جانبي المنطق (وهو التصديق) أهبتي الفكرية ٠

كلا .. إنني أتعامل مع أكاذيب وخداع ومغالطات فلا أحتاج إلا إلى تحليل الواقع الذي غربله الخلي بالمغالطات لصحة التصور فحسب .

وإذا صور الواقع كما هو عليه فبعد ذلك فمن شاء فليكن شاهد عدل ، ومن شاء فليكن شاهد زور ؟ ! .

ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

إن القارئ قبل أن يطلب من نفسه أن يكون ذا موقف مما يقرأ أو يسمع يحب أن يرى ويسمع الواقع كما هو قبل أن يحكم عليه .

ولهذا فليس لي دور إلا أن أجلو الواقع وأخلصه من تزييفات الخلي .

فأول ما أجلوه : أن الخلي إذا أدخل نفسه في عموم ((كل من يتكلم شاهد زور)) فلن تنتج جملته إلا : أنا شاهد زور .

أما الباقون فهم أعلم بأنفسهم من علم الناس بهم في أمور النية .

وإن كان يخرج نفسه من العموم فنتيجة عبارته ((كل من يتكلم شاهد زور أما أنا فشاهد عدل)) .

فحينئذ عليه البرهان أنه الوحيد من أبناء آدم وحواء ، ثم عليه البرهان أنه يعلم من نيات الناس مالا يعلمونه من أنفسهم .

وثاني ما أجلوه : أنه زيف على الفكر ما ليس من طبيعته وواقعه ، لأنه لم يفسر الأفكار الصعبة التي جعلها أعلى مراحل الإنسان باكتشاف الغوامض ، والتحليق في الأعالي ، وحل العقد في النفس والآفاق .

وحينئذ يعظم الفكر بمقدار ما يصطاد من غامض ، أو يحل من معقد ، أو يلمس من علو .

وتبقى عظمته بعد ذلك – مهما جمعت فيه كل مكتشفات البشرية – أقل من مجة من لجة .. ذلك أن الفكر سائح في الوجود الذي يستطيع أن ينال ظاهراً من بعض معارفه وليس صانعاً له .

إن الخلي زيف واقع الفكر على هذه الأرض فجعله رفضاً للوجود ، وإنكاراً لكل ما في الوجود .

ونسي أن الفكر شيئ من الموجود في الوجود ، وأن قدرته أن يتلمس بعض ما في الوجود ، وأن ينفي ما ليس في الوجود ، وليس بقدرته أن يغير سنة الوجود فيجعل النهار ظلاماً بلا شمس ، والنسل بلا تلقيح من الأناسي ، أو يجعل للبشر عيناً أو عينين من خلفه لعله بحاجة أن يرى من ورائه .

وقدرة الفكر بعد هذا مرهونة بوسيلتين :

إحداهما : شيئ في الفكر ذاته يسميه المؤمنون فطرة أو

أفكاراً أولية ، أو أفكاراً خالصة كعدم قدرة الفكر على تصور المحال .

وأخراهما : صور مجردة من الوجود.. وليس الوجود كله .. بل الوجود الذي بلغه عقل المفكر بالمشاهدة أو الوصف .

فقصارى الفكر أن يزيد رصيده من المعرفة اللامتناهية التي لا يبلغها جهده وعمره .

وقصاراه أن يعلم أنه جزء من الموجود المخلوق وليس بديلاً من الوجود .

ولا يكون الفكر بالمستوى الجنوني الذي ذكره الخلي إلا أن بأن يستجيب للتحدي بتحقيق واحدة من ثنتين :

إما أن يستحضر شهادة من الأحياء على وجه الأرض اليوم مسلمهم ونصرانيهم ويهوديهم وبوذيهم ووثنيهم تجمع على تصور عقولهم للمحال كتصور تربيع الدائرة مع بقية هوية الدائرة والمربع ، وكتصور التقاء طرفي المستقيم مع بقاء هوية الاستقامة !! .

وإما أن يلغي حتمية وجودية لا يستشار فيها الفكر فيلغي الحضانة عن الطفل ليعلم بلا تعلم ، ويرفع عنه مراحل النمو ليكون في الأشد من توه ، ويعفيه من مفاجآت القدر كالمرض والفقر والموت ، ويمنحه الخلود .

وحينئذ يقال : إن صانعاً لهذا حري أن يكون فكره مغيراً للوجود عن كل تصورات الموجودين !! .

وثالث ما أجلوه : أنه لا يحاسب نفسه على الجزاف ، ويستكبر أن يكون في الوجود من يحاسب عبارته بأدنى درجات الحساب ، وهو العلم بأنها جزاف .

يقول : ((إن كل الناس يقولون المحال)) !! .

بربكم هل لهذا الكلام مجاز يفصح عنه سياقه فنعذره بفراغ أدبي ؟ ! .

بربكم هل ادعى هذا الخلي يوماً أنه مجنون ، فنقول : مجنون آتاه الله فصاحة !! .

ذلك أن أدنى جملة مفيدة فائدة نحوية يعتبر مكسباً لعبقرية المجنون .

إن من الناس من يقول ٢ + ٢ = ٤

ومن الناس من يقول : ما كان تصوره حتمياً فوجوده حتمي .

ومن الناس من يقل : لا أتصور تفسير هذا الكون بغير خالق له أعظم وأكبر وأعلم وأحكم وأقدر .

ومن الناس من يقول : الإنسان صانع نفسه .

ومن الناس من يقول : الكون مصادفة .

فتعاقب الليل والنهار بمقدار مضبوط العدد من الثواني والدقائق مصادفة .

وسبح الأفلاك آلاف السنين بلا تصادم مصادفة .

وموت كل إنسان بأجله مصادفة .

ونجاته من الأخطار المحدقة قبل دنو أجله مصادفة .

ويقول نيوتن : كل جسم يبقى على حالته من حيث الحركة أو السكون ما لم يؤثر فيه مؤثر آخر يغير من حركته .

ويقول آخر : لكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار ومضاد في الاتجاه .

وتقول العجائز : الثلج بارد ، والنار حارة ، والليل ليل والنهار نهار !! .

قال أبو عبدالرحمن : هؤلاء بعض الناس وليسوا كل الناس .

فهل قال الناس كلهم المحال ؟ ! .

اللهم لك الحمد ولك الشكر .. ﴿ **قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آ لله خير أما يشركون** ﴾ .

ورابع ما أجلوه : أن من يحاول حمل الآخرين على الإيمان باقتناعه لا يعني ذاته دائماً ما دام يحملهم بالفكر فيعطيهم البرهان ويطلبه منهم .

بل يعني الحقيقة خارج الذات ، ويعني التصورات المشتركة ، والأحكام اللازمة للعقول المشتركة في الجبلة والفطرة التي تحيل المحال ، وتوجب المتعين ، وتحتمل الممكن ، وتنقطع بالإذعان عند انتهاء الفكر إلى بدهية .

وخامس ما أجلوه : أن النبتة لا تنهض تحت كل صقيع وهجير وإعصار ، بل هناك معادلات بين قدرة النبتة على النهوض ، وقدرة الصقيع والهجير والإعصار على إحباط النبتة .. هذه المعادلات قدرات بميزان في تلك الأطراف يمنحها إياهن خالقهن الذي أعطى كل شيئ خلقه ثم هدى ، والذي كل شيئ عنده بمقدار .

وسادس ما أجلوه : أن الفكر لا يخلق القدرة ، والقدرة ليست منحة فكرية ، بل موهبة يهبها الذي خلق العقل ذاته ووهبه .

وإنما الفكر يبصّر الإنسان بمكامن القدرة ، ويجلو له السهول والحزون في مسالكه ، فيتعامل مع الأشياء حوله ببصيرة عقلية ولمس حسي ، فيقدم ويحجم في نطاق قدرته ، ولا يهدر قدرته إلا فيما ينفعه .

وسابع ما أجلوه : أن هذا الخلي يتفلسف بعبارات مجازية .. وتحديد معاني اللغة المحتملة من أهم هموم الفلسفة والمنطق .

وقد أبهم الأفكار الصعبة المقاتلة التي هي أعلى مراحل الإنسان ، وحاولنا فهمها من السياق المطاط ، وأن المراد الفكر النقدي الذي يشك ويكذب ، وبهذا يوصف بالشجاعة .

قال أبو عبدالرحمن : ليس التهالك على الشك والتكذيب شجاعة فكرية ، وليس ذلك أعلى مراحل الإنسان ، وإنما الشجاعة والعلو في التعامل مع الأشياء لا بالشك ، ولا باليقين ، ولا بالتكذيب ، ولا بالتصديق .. إنما يتعامل بفكر وعلم ونزاهة .

فيكون مستيقناً لوجود علم لا يشوبه شك ، أو لا ينفيه رجحان.

ويكون شاكاً متوقفاً لأنه لا علم عنده ، أو لأن العلوم عنده متكافأة متضادة .

ويكذب وينفي لعلم يقيني أو رجحاني بالنفي فيكون عالماً بالعدم .. لا مجرد غير عالم .

والتعامل بغير فكر أمعية وتحكم .. وبغير علم كذب .

وغمط العلم والفكر ظلم .

واصطناع الشك كما فعل ديكارت يعني أن الشك وسيلة للبحث والتحليل ، ولا يعني أن يتخذ الشك عقيدة .

إن للفكر في الاحتمالين المتساويين شكاً يقتضي التوقف فيهما ، والذي جلب الشك تخلف العلم أو تكافؤ المعلومات .

وإن للفكر في الاحتمالين الراجح أحدهما شكاً في صدق الراجح ، ولكنه شك غير معتبر ، لأن البديل التوقف وذلك ظلم سببه الغمط للرجحان .

أو الأخذ بالمرجوح وذلك أعظم ظلماً وسفهاً ، لأنه غمط للرجحان واعتداد بالمرجوح .

إذن الشك ليس مطلباً ولا قيمة ، وإنما هو توقف عند التكافؤ مع الاستمرار في البحث .

والفكر الشجاع لا يدفع يقين الفكر أو رجحانه بحرية إرادية سلوكية ، لأن العقل خصيصة الإنسان وتعطيله بهذه الحرية إلغاء للميزة ، كما أن مطمح الإنسان الترقي في درج العلم .. ويرتد إلى الجهل بمقدار بعده عن الحقائق .

وإهدار اليقين والرجحان غياب عن الحقائق .

وإذا أريد بالشك مجرد الاحتمال فليس كل شك يقتضي توقفاً ، بل يكون الشك غير معتبر وذلك حينما يدفع الاحتمال باحتمال أرجح منه .

والشك لا يعني التكذيب ألبتة إلا حينما يقتضي التوقف في الراجح ، فيكون الشك حينئذ تكذيباً بالرجحان .

والتكذيب ليس شجاعة ولا ميزة ، بل التكذيب بالحقائق التي تقتضي سلوكاً رجولياً جبن .

إنما الميزة في التصديق بالحق ، والتكذيب بالباطل ٠

والتصديق بإطلاق سفه وغباء لأنه يقتضي التصديق بالباطل ٠

والتكذيب بإطلاق سفه لأنه يقتضي التكذيب بالحق ٠

وثامن ما أجلوه : أن القصيمي يدعي الدعوى المجردة ثم يغني لها غناء رومانسياً ، ويجعلها حقيقة ، ويضاد بها حقائق الكون فيعتبر الحقائق أكاذيب بمنطق الدعوى ذات الشجن الرومانسي ٠

فهو يدعو إلى شجاعة الفكر ، وقد أسلفت أن شجاعة الفكر المعتبرة أن لا تصدق إلا ببرهان بيقين أو رجحان ٠

وأن لا تكذب إلا ببرهان بيقين أو رجحان ٠

وأن لا تتوقف إلا عند غياب العلم أو تكافؤ المعلومات ، ولكن القصيمي ضلل باستبقاء الوعاء الذهبي وهو عبارة ((شجاعة الفكر)) وأفرغها من مضمونها ، وألقمها مضموناً رديئاً من مزابله ، فجعل شجاعة الفكر بمعنى الرفض للغة المحاريب والصلوات ٠

إذن العقل عند القصيمي ما تمليه أهواء القصيمي نفسه بحريته الإرادية السلوكية ، فعلى كل عقل أن يذعن لتحفة القصيمي أن العقل الشجاع يرفض المحاريب ٠

قال أبو عبدالرحمن : العقل البشري المشترك لديه علمه الفطري كإحالته بفطرته التناقض ٠

ولديه معارفه التي اكتسبها من خبرة الفرد ، ومن خبرة البشرية ، وهو الذي يحكم بدون إملاء من القصيمي : أن هذه التعاليم الآتية من المحراب ليست من دين الله أو من دين الله ، وأن لله ديناً يطاع ، وأن تلك التعاليم دين رباني !! ٠

إننا لا نجد عند القصيمي إلا الدعوى على العقل بأنه يرفض بإطلاق ٠

وأن ما ينسب إلى المحاريب أفكار متوحشة بإطلاق ٠

وتاسع ما أجلوه : أنه جعل صفة التحدي قيمة في العقل ، وليس هذا بإطلاق ، إنما التحدي لفكر ذي برهان يملكه ويواجه به باطلاً مموهاً ٠

أما ما يعجز العقل عن تكييفه لغياب الشاهد الحسي ، أو ما يعجز عن الحكم بوجوده أو نفيه لغياب البرهان اللزومي فلا حيلة للعقل في تحديه ٠٠ وإنما يعلن العجز ، وحكمه عدم العلم لا العلم بالعدم ٠

والطبيعة التي وصفها بالتوحش ووصف التعامل معها بالتحدي لم تعلن عن قدرة الإنسان وأن الطبيعة طوع يده ٠

بل لا يزال العلم باقياً بأن الإنسان بين ضعف الطفولة

وأرذل العمر في صعود ونزول في قدراته المحدودة ، ومواهبه المحدودة ، ومعارفه المحدودة .

وأنه علم بمواهب لم يخلقها ، ومعارف حصلها بالتربية ، وكان علمه لظواهر من الطبيعة التي هي في نطاق حسه .. والذي في نطاق حسه نقطة تائهة في الكون الضخم الذي لا يحده ولا يحصيه غير خالقه .

وكانت تلك الظواهر عصية على علمه قبل أن يعلمها فكانت متوحشة .

ولم يزد بعلمه قدرة ، ولم يكتسب قدرة فوق قدرات أجزاء الطبيعة التي هي فوق قدرته ، وإنما حصل له بالعلم اكتشاف مكامن قدرته المحدودة ، واكتشف وسائل من الحيلة يستثمر بها ما صعب عليه من بعض موجودات الطبيعة .

وعاشر ما أجلوه : أن العقل في عرف الناس ملكة ينسب إليها أفكار تتصف بالخطأ والصواب ، ولا يكون معقولاً إلا ما كان صواباً .

وتَردُّ شطحات الفكر بالحسيات المعاينة ، والقول بأن التجربة أصدق برهان إنما هو تبديد للأفكار الخاطئة بالحس المعاين .

ولكن القصيمي عكس لغة العلم والعقل فجعل صواب العقل

بمقابل إنكار الحسيات ، وبمقابل تغيير معاني اللغة ، فالشجاعة عنده أن لا يخاف من الجحيم ، ولهذا فلا بد من الزندقة والخطيئة .

قال أبو عبدالرحمن : إن كانت الجحيم في الآخرة خرافة – كما يقول كل خلي من هموم الآخرة – فلا شجاعة في عدم الخوف من معدوم .

ولكن لا بد من برهان ينفي رباً مدبراً ، ويثبت كوناً بلا خالق ، ويفند براهين الشرع بالتفصيل ، ولا يكابر بالإجمال والمجازفة والأسلوب الإنشائي العائم الذي يستعمل اللفظ بغير معناه ، ويطرح المعنى بغير لفظ يدل عليه كما فعل القصيمي عندما أفرغ شجاعة الفكر من مدلولها .

وإن كانت الجحيم حقاً فمعنى ذلك أن خبر الشرع بها صادق ، والله لم يكتب الجحيم على الخلق كما كتب الموت ، فلا يكون الخوف من الجحيم كالخوف من الموت كما هو قياس القصيمي ، لأن الجحيم دار أهل الزندقة ، فنشتري النجاة منها بالإيمان .

واقتحام جحيم لا يقضى على من دخل فيها ، ولا يخفف عنه من عذابها إن كان شجاعة في لغة القصيمي فليس ذلك قيمة فكرية ، لأن الفكر يزن برجحان المنافع والمصالح ،

ولأن الفكـر يحـاكم بـالحس ٠٠ والحـس البشـري لا يطيـق الجحيـم ٠

وحادي عشر ما أجلوه : أن القصيمي يجرد المقولات من مذاهبها ، ويجور علـى قـانون الهـوية ليضلل النـاس ، وهـذا فعـل ابليس ٠

وبيان ذلك أنـه يستعمل الجحيم ويوصـي بعـدم الخـوف منها ، وهويتها مختلفة عنده عن هويتها عند المؤمنين ٠

فهي عنـد المؤمن حق ، وليست حتماً كـالموت ، بـل جعل اللـه لنا اتقاءها ولو بشق تمرة ٠

وإذن فالحكم بناء على هـذه الهويـة أن عـدم الخوف من النار جنون لا شجاعـة ٠

وهـي عنـد الخلي خرافـة ، ولـو كـانت حقـاً لكـانت حتميـة مثـل المـوت ٠

والحكم عنـد الخلـي أن عـدم الخـوف منهـا شـجاعة لأنهـا معدومة ، أو لأنـه لا بـد منهـا ٠

وهكذا يخلط بين الهويات ليضلل الناس بالحكم الذي يريده٠

وتحمل غضب الآلهـة عنده شجاعـة ٠

والخلي يعلم أن من يخاطبهم يؤمنون بإلـه واحد ، وأن التعرض لغضبه جنون ، لأنـه حق ، ودينـه حق ، ونعيمه وعقابـه حـق ٠

ومن الخلط دعواه أن الفكر لا يوصف بالحل والحرمة ٠

وهذه الدعوى إنمـا تتجـه مـن خلـي لا يؤمـن بـرب يحلـل ويحـرم ٠

أما المؤمن فقد آمن فكره بـالبراهين الجليـة بـرب يُعبـد ، وبشرع منزل ، فعلم أن العقل والفؤاد والسمع والبصر كـل ذلـك مسؤول منـذ بلوغ الشـرع ٠

* * *

٣ – كيف رأتـه كل العقـول ؟ :

هـذا عنوان فصل أوصـاني القصيمي أن أقـرأه مـن كتابـه ((الإنسان يعصي ٠٠ لهذا يصنع الحضارات !!)) ٠

والفصل تفلسف في الإجابة على سؤال طرحـه القصيمـي ، ونصـه : ((كيـف أمكن أن يتفق النـاس علـى الاقتنـاع بإلـــه واحـد ، أو بنبـي واحـد ، أو بزعيم ، أو بمذهـب ، أو بديـن واحـد ، أو بـأعداد هائلـة مـن المعتقـدات المتنـافرة المتنافيـة المتناقضة البليدة الهمجية ؟)) ٠

ووجـه هـذا الاستشكال من ناحيتين :

أولاهما : أن النـاس المتفقين علـى هـذا الإيمان مختلفـون جداً في جميع مسـتوياتهم وظروفهم العقليـة والثقافيـة والعلميـة والنفسية والأخلاقية والتاريخية والميلادية ٠٠ بل وفي أهوائهم

وهمومهم ومصالحهم ومواجهاتهم وتجاربهم ٠

وأخراهما : أنهم منحوا ما آمنوا بـه الأخلاق والتفـوق والقوة والمجد والخلود مع أن إيمانهم هذا ترفض كل العقول منطقه ، وترفض كل العيون دمامته ، وترفض كل الأخلاق والحضارات وحشيته !! ٠

قال أبو عبدالرحمن : وقد حل القصيمي السؤال المشكل بثلاثة تعليلات فسر بها كيفية وجود الإيمان على الرغم من الظروف المتناقضة التي ذكرها ، وإليكم نص التعليلات :

١ – أن الفرد إنما آمن بمقتضى قانون التوافق مع المجتمع ، لأن الفرد محكوم عليه بأن يعيش مع الآخرين وفي الآخرين وكما يعيش الآخرون ٠

أي يشاركهم في إيمانهم ، لأن خروج الفرد عن إيمان المجتمع يشقيه ٠

ولهذا يؤمن الفرد بما يؤمن به مجتمعه بحثاً عن الراحة لا طلباً للصدق ٠

ولا يعني هذا الإيمان أن الفرد مقتنع بما آمن به ، أو فاهم له ، أو مفكر فيه ، أو متصور له ٠

وإنما يعني أنه محكوم عليه التلاؤم مع مجتمعه في سلوكه وحماقته وعبادته ٠

فالحاجة إلى التلاؤم السلوكي فرضت الحاجة إلى التلاؤم الفكري أو الاعتقادي أو المذهبي ٠

ولهذا اضطر الفرد إلى التوفيق بين آرائه وسلوكه ٠

ومعنى هذا : أن يفكر بتفكير الجماعة ، وأن يرى بعيونها ، وأن يفسر بمنطقها ٠

٢ – من هذا الإيمان الحتمي تحت وطأة التوافق مع المجتمع اضطر الفرد أن يمنح إيمانه كل مزايا التفوق وإن كان غير مقتنع بذلك ٠

يقول القصيمي : ((إن المريح الملائم لك حينئذ ، والأكثر ستراً لعارك وهوانك وتخفيفاً من تعذيب أخلاقك لك ومن احتجاجها عليك : هو أن تذهب تحاول البحث عن أسباب الاقتناع بمزايا الطغيان ٠٠ بمزاياه المذهبية أو الدينية أو القومية أو الوطنية أو الإنسانية ، وأن تجد هذه الأسباب المقنعة ٠

إن عارك المحول إلى مذهب أو دين أو نظام تؤمن به قد يكون أقل تعذيباً لك من عارك بلا دين أو مذهب)) ٠

والبحث عن مزايا الإيمان نوع من النفاق المقدس ٠

ويصف هذه القدسية بقوله : ((هل يوجد أحق بالرثاء أو الإعجاب أو الحب من إنسان لا يستطيع أن يقتنع ثم لا يستطيع أو لا يجرؤ أو لا يقسو ليقول : إنه غير مقتنع ؟)) ٠

إذن هذا النفاق يعني إخضاع المنطق للسلوك أو الموقف المفروض ٠٠ أي إكراه التفكير على التوافق مع السلوك ٠

ومن هذا الموقف المفروض استخرج القصيمي قاعدة منطقية هي : أن المجتمع المتحد ديناً أو مذهباً لا يؤكد حقيقة فكرية ، بل يؤكد سلوكاً جماعياً محتوماً أو مفروضاً ٠

واستخرج قضية ثانية ، وهي أن الفرد لا ينعم بحريته الكاملة في الوجود ٠

ومن هذه القضية يصف حرية الفرد بأنها لا تساوي أكثر من حرية أي عضو من أعضاء الجسم في الجسم ٠

أي أنها حرية محكومة بضغوط الجسم على العضو ٠

إن حرية الفرد تعني حرية الجسم كي لا يشيخ أو يمرض أو يضعف أو يموت ٠

وإن توحد المجتمع لا يعني فهماً موحداً ولا مستوى موحداً أو متقارباً من مستويات الذكاء أو عمق الحساسية أو من مستويات القدرة على الرؤية أو النظافة والنزاهة والمقاومة ٠

وإنما هي ضرورة التلاؤم مع المجتمع ٠

٣ – من الممكن أن يكون توحد المجتمع على الإيمان عن طريق التلقين والاتباع للمجتمع ٠

وإنما قبل الفرد التلقين بقانون الخضوع لسلوك الجماعة)) ٠

قال أبو عبدالرحمن : الفصل الذي كتبه القصيمي بعنوان (كيف رأته كل العقول ؟) خمس عشرة صفحة ، ولكن ما لخصته آنفاً هو حصيلة أفكار تلك الصفحات ، وما تركته من الفضول ، لأنه إما تكرار جمل بألفاظها ومعانيها ، وإما تكرار لمعاني جملة بألفاظ أخرى ، وهذه هي عادته ٠

والأمور الثلاثة التي جعلها القصيمي جواباً للسؤال الذي طرحه تتلخص في الأمر الأول ، وهو أن حتمية التوافق مع المجتمع حتمت الإيمان بإله واحد أو دين واحد ٠٠ إلخ ٠

قال أبو عبدالرحمن : ها هنا عشرة أمور ترد على كلام القصيمي :

١ – **الأمر الأول** : أن القصيمي طرح السؤال بصيغة كاذبة ، فأنتجت قضايا كاذبة ، وهذا هو ما يسمى في المنطق بالمغالطة ، ووجه المغالطة هنا أنه قال : ((كيف أمكن أن يتفق الناس الكثيرون جداً المختلفون جداً على الاقتناع بإله واحد ، أو بنبي واحد ٠٠ إلخ)) ٠

قال أبو عبدالرحمن : هذا ليس بصحيح ، لم يؤمن الناس قط بإله واحد ، ولا بنبي واحد منذ تفرقوا ٠

بل كانوا مختلفين فمنهم الموحد، ومنهم الوثني ، ومنهم الملحد ٠

وهذا واقع تاريخي لا يزال مشهوداً ولن يزال ٠

٢ – **الأمر الثاني** : أنه قال : ((كيف أمكن أن يتفق الناس الكثيرون جداً المختلفون جداً على الاقتناع بإله واحد أو بنبي واحد ٠٠ إلخ ٠٠ أو بأعداد هائلة من المعتقدات ؟) ٠

قال أبو عبدالرحمن : وهذه مغالطة ثانية ٠

لم يتفق الناس على الإيمان بأعداد هائلة من المعتقدات ٠

وإنما آمنت كل طائفة بمعتقد ، فكانت النتيجة الاختلاف في المعتقدات ، ولم تكن النتيجة الاتفاق عليها كما زعم القصيمي ٠

٣ – **الأمر الثالث** : أن القصيمي استغرب اتفاق الناس على الإيمان بإله واحد ونبي واحد ودين واحد رغم اختلافهم وتفاوتهم في جميع مستوياتهم وظروفهم العقلية والثقافية ٠٠ إلخ) ٠

قال أبو عبدالرحمن : هذه مغالطة ثالثة ، لأننا لم نجد حتى هذا اليوم اتفاقاً في العقيدة مع الاختلاف والتفاوت في مستويات العقل والثقافة ٠

وإنما وجدنا الناس مختلفين متفاوتين في عقائدهم كما وجدناهم مختلفين في مستوياتهم العقلية والثقافية ٠

فهذه ثلاث مغالطات متحدية للحس والتاريخ ٠

وليس العجب في جرأة القصيمي على المغالطة ، وإنما العجب من العقول المستسلمة التي تتعاطف مع هذره ٠

ليلة في جاردن سيتي

٤ – **الأمر الرابع** : يرى القصيمي أن هذا الإيمان المتفق عليه ترفض كل العقول منطقه ، وترفض كل العيون دمامته ٠٠ إلخ ٠

قال أبو عبدالرحمن : هذا كلام يحيل العقل تصور معناه ، لأن كل محمل نريد حمل هذا الكلام عليه نجده مسدوداً ٠

فنحن لم نجد ديناً أو مذهباً ٠٠ إلخ اتفق كل الناس على الإيمان به كما بينت ذلك في مغالطاته الثلاث ٠

ولو سلمنا جدلاً من باب التنزل في الاستدلال : أن هناك مذهباً أو ديناً اتفق عليه كل الناس : فكيف نتصور قول القصيمي : ((ترفض كل العقول منطقه)) ٠

قال أبو عبدالرحمن : عقول من ؟ ٠

إن كان المراد عقولاً لكائنات غير بني الإنسان فما ثم تناقض يثير استشكال القصيمي ، ذلك أن عقول الناس آمنت بما لم تؤمن به عقول غير الناس ؟ ٠

وإن كان المراد أن جميع الناس اتفقوا على الإيمان سلوكاً بشيئ تتفق عقولهم جميعهم على الكفر به ٠٠ أي أنه لا يوجد في الناس من آمن بشيئ ما عن قناعة عقلية : فهذا مكابرة للعيان ودفع للحقيقة بالراح وافتراء على جميع الناس ٠

وفي مناقشتي لقانون التلازم والتوافق مع المجتمع سترى

القناعة العقلية في إيمان المؤمنين ، وسترى تحدي عظماء المؤمنين للعرف السائد وكسرهم لطاغوت المجتمع .

٥ - **الأمر الخامس** : أن القصيمي جعل إيمان كل فرد في المجتمع نتيجة لقانون التلاؤم مع المجتمع .

قال ابو عبدالرحمن : أنا لا أنكر صحة هذه الدعوى على أنها ظاهرة تاريخية في الماضي والحاضر والناظر لدى بعض الأفراد والمجتمعات .

وإنما أنكر - وينكر معي جميع العقلاء - أن تكون هذه الدعوى هي الظاهرة الوحيدة في الوجود بحيث نفسر بها إيمان كل فرد على مدار التاريخ .

وهذا الزعم مغالطة رابعة من مغالطات القصيمي .

نعم هناك من آمن بشيئ ما ، لأن المجتمع يفرض عليه ذلك .

ولهذا الإيمان شواهد من عرب أهل الجاهلية الأولى الذين أشفقوا من البراءة من اللات طلباً للراحة في سلوك مجتمعهم .

وهناك من آمن بشيئ ما تلقيناً وتقليداً ، ولهذا شواهد أيضا من عرب الجاهلية الأولى الذين قالوا : ﴿ **إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون** ﴾ .

وهناك من آمن بشيئ ما على الرغم من مجتمعه بمحض

تفكيره العقلي ومن هذا الصنف المصيب في تفكيره ومنهم المخطئ .

وهناك من كفر بشيئ ما رغم مجتمعه بمحض تفكيره العقلي ، ومن هذا الصنف أيضا المصيب في تفكيره ومنهم المخطئ .

ويكذب دعوى القصيمي في رد كل إيمان في التاريخ إلى قانون التلاؤم مع المجتمع : أنك تجد القناعة العقلية الصادقة - على الرغم من المجتمع والتلقين والعرف السائد - في جدل مفكري المؤمنين والملحدين ، وهذا الجدل محفوظ في مؤلفات الفريقين التي قرأ القصيمي منها جانباً وثقل عليه أن يذكر مصدر استفادته في جميع كتبه ، ليوهم سذج القراء بأنه آت بما لم تأت به الأوائل ، وأول تجمع للمسلمين في دار ابن الأرقم دليل قاطع على أن الإسلام انتفاضة على طاغوت المجتمع السائد .

سواء أقرأ القصيمي ذلك من تاريخ المسلمين أم من تاريخ خصومهم ، لأن معايير التوثيق التاريخي براهين علمية تثقل كاهل المغالط إذا كان خصماً وأراد أن يتكلم ببرهان .

وقول القصيمي : ((لهذا يؤمن الفرد بما يؤمن به مجتمعه بحثاً عن الراحة لا طلباً للصدق)) إنما يصدق على أفراد .

أما تعميم هذا القانون على جميع خلق الله من البشر : فيعني سلب المثالية عن جميع الخلق .

ويعني أن جميع المؤمنين بدين أو مذهب لم يفكروا بعقولهم .

ويعني أن جميع مفكري المؤمنين مستسلمون بعقولهم في سبيل التوافق مع مجتمعهم .

وكل هذه دعاوى عريضة لم يأت عليها بشبه برهان .

وتاريخ الفكر البشري على مدار التاريخ يبصق على جميع هذه الدعوى .

٦ - **الأمر السادس** : دعوى أن المؤمن بشيئ ما يضفي عليه صفة التفوق والمزية .

قال أبو عبدالرحمن : قد تصح هذه الدعوى على أنها ظاهرة ، ولكنها ليست هي الظاهرة الوحيدة التي نفسر بها دعوى التفوق والمزية في أي دين أو مذهب .

تصح هذه الدعوى :

- إذا كان الإيمان وفق التلاؤم مع المجتمع .
- وكان المؤمن غير مقتنع بعقله .
- وكانت المزية للدين نتيجة الإيمان بـه .

ولا تصح هذه الدعوى :

- إذا كان الإيمان نتيجة من نتائج مزية وتفوق الدين والمذهب .
- وكان الإيمان بالقلب والعقل معا .
- وكان الإيمان على الرغم من العرف السائد .

إن القصيمي نفسه لا يعلم وساوس الصدور ، وأن كل آدمي في الوجود منذ خلق البشر إلى أن يموتوا لم يوجد بينهم من آمن بشيئ ما عن قناعة عقلية ، وأن القصيمي عرف ذلك بقانون علمي يؤهله لهذه الدعوى الكبرى .

٧ - **الأمر السابع** : يرى القصيمي : أن توحد مجتمع في دين أو في مذهب لا يؤكد حقيقة فكرية ، وإنما يؤكد سلوكاً جماعياً .

قال أبو عبدالرحمن : في اتخاذ هذه الدعوى قضية منطقية زور وتضليل كبير جداً جاء من تعميم هذه القاعدة على كل مجتمع ، وافتراض أن كل مجتمع خلي من مفكرين لهم موهبة فكرية ، وافتراض أن كل دين أو مذهب يتمسك به عوام العامة من الأميين في المجتمع لا يملك عناصر ومقومات فكرية بحيث يكون التوحد فيه لا يؤكد حقيقة فكرية ، وافتراض أن أي مذهب يتوحد فيه المجتمع لا يمنح الأفراد راحة وجدانية

ومنفعة مشهودة .. ذلك أن دور الفكر تمحيص الأحق والأنفع والأجمل ، فإذا وجد المجتمع راحة ومنفعة في سلوكه فمعنى ذلك أن مذهبه يؤكد حقيقة فكرية .

وتعميم هذه القاعدة يعني أن سلوك أي فرد شاذ التفكير يؤكد حقيقة فكرية .

وأن سلوك أمم من الناس - فيها العقلاء والمفكرون - لا يؤكد حقيقة فكرية .

فهل في عكس الحقائق أكثر من هذا ؟ .

أليس القصيمي يتغنى بأمجاد الدول المتحضرة في الشرق والغرب ، وينعى على العرب تخلفهم ؟ .

إن هذه الأمم المتحضرة أخذت بمبدأ التصويت والأغلبية .

قال أبو عبدالرحمن : ما قام هذا المبدأ إلا على أصول فكرية تعني : أن العصمة في آراء الجماعة إلا من كان عنده فضل علم مغيب عن الجماعة .

وأن الزيغ في رأي الفرد الشاذ .

فقول القصيمي : إن سلوك الجماعة لا يؤكد حقيقة فكرية ، وما ألزمناه به من أن سلوك الفرد الشاذ يؤكد حقيقة : إنما هو رجعية وضيق عطن يناقض مبدأ التصويت الذي أخذت به الأمم المتحضرة التي يغني القصيمي بأمجادها .

على أن الإسلام قبل هذه الأمم عظيم الاحتفاء بهذا المبدأ في مسألتي : الشورى والإجماع .

والصواب أننا قبل أن نبحث سلوك الجماعة هل يؤكد حقيقة فكرية أم لا ؟ : يجب أن نبحث في هذا السلوك .. عن مدى وجاهته من ناحية البرهان ؟ .

ثم يتضح لنا بعد ذلك : هل يؤكد هذا السلوك حقيقة فكرية أم لا ؟ .

وإذا أراد القصيمي المحاجة بعقل وتفكير فلينظر على سبيل المثال قضايا الإسلام التي اتحدت عليها مسيرة المجتمع الإسلامي : هل تمثل حقيقة فكرية أم لا ؟ .

وهل المجتمع الإسلامي خلي من المفكرين العقلاء أم لا ؟ .

فإن أثبت ببرهان (وأنى له ذلك ؟ !) أن المجتمع الإسلامي خلي من قمم المفكرين ، وأن قضايا الإسلام لا تملك مقومات فكرية فمن حقه أن يقول : اتفاق المسلمين يعني قضية سلوكية لا فكرية .

ولو كان القصيمي مثالياً في فكره يعطي المنهج حقه لقال : ((توحد المجتمع في دين يعني قضية سلوكية ، وهذه القضية السلوكية قد تكون ثمرة تفكير أو مشاهدة أو تجربة أو تقليد وتلقين)) .

ثم يطرح للحوار بمنهج سليم قضايا كل مجتمع لا تؤكد حقيقة أو قناعة فكرية ·

وبما أن القصيمي غير مخلص للفكر أصبحت مؤلفاته عويلاً وصراخاً يتناوح على هامش القضايا الفكرية دون أن يضرب في صميمها ·

٨ - **الأمر الثامن** : قول القصيمي : إن توحد المجتمع في دين لا يعني فهما موحداً ولا مستوى موحداً ·· إلخ ·

قال أبو عبدالرحمن : هذه القضية مغالطة ·

كما أن عكس هذه القضية مغالطة أيضا ·

والصواب أن هذا التوحد قد يعني فهماً موحداً ، وقد لا يعني ·· يعنى فهماً موحداً إذا أجمع عقلاء ومفكرو المجتمع على قضية سلكتها الجماهير ·

أما جمهرة العوام التي لا تملك أصول التفكير فلا يحسب حسابها في فهم أو تفكير ، وإنما قناعتهم الوجدانية تؤكد الفهم الموحد ·

ويعني فهماً موحداً إذا كان ذلك الدين يقهر العقل ببرهانه ·

قال أبو عبدالرحمن : وها هنا ألمح إلى حقيقة قد أكدتها في كتابي ((ديكارت بين الشك واليقين)) حول إيمان العوام ·

وهذه الحقيقة : أن الإسلام عقيدة وشريعة وسلوكاً جاء

على افتراض أنه الحق والخير والجمال ·

وأقام هذه الدعوى إيجاباً وسلباً ·

فأما الإيجاب فبالبراهين الدامغة ·

وأما السلب فبتحدي كل مؤهل للتفكير يعارض حقائقه ·

وأكد الإسلام هذا التحدي باستحثاث العقول على التفكير والتدبر ·

ولكن يا ترى هل كل فرد من مخلوقات الله يملك الاستجابة لهذا التحدي الفكري ؟ ·

كلا ·· لأن أغلب الناس من القاصرين في تفكيرهم الذين لا يملكون إلا التفكير في حياتهم العادية التي عرفوها تجربة ومراساً ووعياً ·

فإذا كان الإسلام يدمغ بالبرهان من يكابر في أنه الحق والخير والجمال : فهل من المتوقع أن يخاطب العامة والجهلاء ويقول لهم : أنا الحق والخير والجمال ، ولكن لا تؤمنوا بي حتى تقدروا على التفكير فيكون إيمانكم عن قناعة فكرية ؟ ·

أم يقول للناس : من ملك التفكير فها هي براهيني أمامه ·

ومن لم يملك التفكير فيجب عليه أن يؤمن بي ، لأنني ضامن له الخير والحق والجمال ؟ ·

وهل يتوقع من مفكري المسلمين الذين عاينوا الحق والخير

والجمال في دينهم بحسهم ووعيهم وعقولهم : أن يرفضوا توحد العامة على هذا السلوك المبارك ويقولوا لهم : ما دمتم لم تدركوا بعقولكم قضايا دينكم فسلوككم ضلال ، وهو لا يؤكد حقيقة فكرية ·

والعامي الجاهل الذي يدين للحق والخير والجمال : يجد في ذلك ما يعوضه عن نعمة التفكير ، وهو الوعي والحساسية والراحة الوجدانية والمنفعة التي يجدها بحسه الظاهر والباطن·

وإذا كان القصيمي هذه المرة يؤمن بالقوانين الاجتماعية والنفسية إذ يحيلنا إلى قانون التوافق مع المجتمع : فإن لنا الحق أن نجادله بما يعتقد هو أنه حجة ·

وتلك الحجة ظاهرة نفسية رأيناها رأي العين في عوام من المسلمين لا يملكون من عناصر التأمل شيئاً ، وإنما تفكيرهم من ممارسة حياتهم اليومية العادية ·

لقد عاش هؤلاء الأشياخ من العوام حياة شظف وأكفهم كبيوت النمل من الحرفة ، وأرجلهم مشققة من الحفى والوجى ·· رزقهم نهب ، والمصائب تفدحهم في أنفسهم وأهلهم ومالهم ، وتتناوح عليهم الهموم من كل جانب ، ومع هذا تجد ابتسامة أحدهم إلى أذنه : لا يعرفون قلقاً ، ولا عقداً نفسية ، ولا انتحاراً ·· فهل وجد القصيمي هذه الظاهرة عند

عوام الوثنيين والملحدين ومفكريهم ؟ ·

أليسوا يتظلمون من القلق والعقد ويتبارون في الانتحار عند أتفه المصائب ؟ ·

إن الدين الصحيح والإيمان الوثيق عوضهم عن التفكير بالراحة والطمأنينة وطهارة الوجدان ، فكان سلوكهم يؤكد حقائق فكرية ·

والقصيمي لا يجهل : أن كل المجتمعات لا تخلو من فئات ثلاث :

الفئة الأولى : مفكرون موهوبون مفرغون تفكيرهم للقضايا الفلسفية والغيبية يتكلمون بمنطق ومنهج ·· وهؤلاء القلة ·

الفئة الثانية : تملك موهبة التفكير ، ولكنها قصرت ذلك على مجال تخصصها العلمي أو الثقافي ·

الفئة الثالثة (وهم الأكثرية): من العامة والأميين المقصور تفكيرهم على حياتهم العادية الذين لا يجيدون قضايا فكرهم بالتأمل ، بل بالقناعة الحسية والوجدانية المحصورة في تجربة حياتهم اليومية العادية ·

إذا كان القصيمي لا يجهل ذلك ويدعي مثالية البحث : فلماذا يضلل شباب العالم ويقول : دعوا كل دين أو مذهب بلا

استثناء ، لأن سلوك الجماعة لا يؤكد حقيقة فكرية ؟ .

أليس العدل في البحث والإنصاف في الحجة والمثالية في التفكير : أن يتصيد تفكير عقلاء المجتمعات ويحاكمه إلى مناهج العلم وأصول التفكير ؟ .

نعم ليس من المفترض أن يقيم القصيمي الحجة على دين الإسلام من واقع سلوك الدراويش ودهماء الصوفية الحمقاء وترهبن المنافقين الماكرين .

بل المفترض أن يقيم الحجة إن قدر من مناقشة براهين الإسلام ذاته ، ومناقشة براهين القمم الفكرية من علماء الإسلام .

ثم يقاوم بفكره كل سلوك ينحرف عما يعتقد أنه الحق .

٩ - **الأمر التاسع** : يرى القصيمي أن توحد المجتمع المذكور آنفاً يؤكد أننا لا بد أن ((نكون أدوات مخلوقة مسحوقة في الجهاز الكبير الرهيب .. أن نكون بلا حرية مهما كانت الحريات موجودة ومشروعة .. ، إن حرية أي إنسان في المجتمع أو أمام إملاء المجتمع لا تساوي أكثر من حرية أي عضو من أعضاء الجسم في الجسم .

إنها حرية قانونية أو افتراضية فقط .

إنها كحرية الجسم في أن لا يشيخ أو يمرض أو يموت)).

قال أبو عبدالرحمن : في هذا الكلام عجائب وجهل أرعن بالدراسات الفكرية الرائدة في فلسفة الحرية .

وهو كلام عائم لا يحدد قضية معينة .

وبيان ذلك من وجوه :

أولها : أنه ليس في الوجود ولا في تصور العقل أي حرية مطلقة تفوق حرية العضو في الجسم ، وتكون غير حرية قانونية .

بل إن الحرية من شيئ خضوع لشيئ آخر .

إن للفرد في عرف أي مجتمع متحضر أن يتمتع بكامل حريته شريطة أن لا يؤذي حرية الآخرين وحرية النظام .

وثانيها : أن الحرية المطلقة لا تتصور عقلياً إلا من موجود قائم بذاته مستغن عن كل ما في الوجود قادر مهيمن على كل ما في الوجود .

أما الإنسان الذي يبدأ حياته تحت الحضانة ويختمها في ذل الشيخوخة ويعرف اليوم ما كان يجهله بالأمس : فأنى له أن يطمع بحرية مطلقة ؟ .

وأنى لعقولنا أن تتصور له ذلك ؟ .

وحقيق بالقصيمي بعد ذلك أن لا يؤله عقل الإنسان المخلوق وشهواته الجامحة .

وثالثها : أن كلمة حرية ليست تعني الحق والخير والجمال إلا بما تنتسب إليه من ذلك .

فالتحرر من الصدق رذيلة ، والتحرر من الكذب فضيلة .

إذن ليس من الخير أن يكون كل فرد حراً مطلقاً دون حرية قانونيـــة .

وليس من الشر أن تفرض الحرية القانونية على الأفراد .

إن الحرية للأفراد في الأخذ بالحق والخير والجمال .

وإن الحرية للقانون في كبح جماح الشذاذ من الأفراد .

ورابعها : ليس كل المجتمعات مما يجب أن ننعى عليه خنق الحريات الشاذة ، فالمجتمع الإسلامي الذي يخنق حرية الفاحشة إنما يبارك العقل والفكر حجزه .

والمجتمعات السافلة يرفض العقل حريتها .

١٠- **الأمر العاشر** : قول القصيمي : إن التلقين سلاح لا مثيل لـه من الأسلحة ، وإنـه السلاح السري الذي صنع أمجاد وانتصارات الأنبياء [١] والزعماء والدعاة الماكرين .

قال أبوعبدالرحمن : أما الأنبياء فكانت براهينهم المعجزات الحسية وضرورات العقل .

---

(١) عليهم الصلاة والسلام ، وعلى القصيمي لعائن الله لإدراجه أفضل الخلق في هذا السياق الرديء.

وما تسلح نبي قط بالتلقين الضال الموروث في مجتمعه ، وإنما جاءت رسالته لتقويض هذا التلقين .

ثم إن الحق والباطل والجمال والقبح والخير والشر كل ذلك لا يصل إلى الناس إلا بالتلقين .

والعقل والوجدان هما المميز لكل ذلك .

* * *

٤ - تدوين الحديث ودعوى الفراغ العقلي :

يزعم القصيمي : أن الحديث والعمل به خصم بشع للمعرفة الإنسانية والحياة .. فعقد فصلاً عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه العالم ليس عقلاً ، وهو دعوة سافرة إلى الانسلاخ عن الدين ، لأنه يستمد من الحديث .

وبتتبع كلامه الذي نثره نثراً إنشائياً لم يراع فيه الأرقام والتفريع وارتباط العناصر رأيته يلتقي جميعه في هذه النقاط :

١ - أن الحديث بدعة جللها العلماء بوقار كالسماء ، واخترعوها في ظرف الفتوح العربية وما تلاها من فراغ نفسي وعقلي أنتج الأمور التالية :

أ - رغبة الفاتحين في بناء الدين الجديد .

ب - رغبة أبناء الشعوب المغلوبة في الحظوة لدى العرب الفاتحين .

جـ - إعجاب الناس بالخرافـة .

٢ - أن الحديث أصبح أكبر حرفة شغلت الأمة العربية عن الانطلاق والرقـي .

٣ - أن الحديث خصم للمعرفة الإنسانية ، وأنـه يعارض ما تهدي إليه التجربة والعقل .

٤ - أن المؤلفات القديمـة عقيمـة .

٥ - تحامي المسلمين للفكر والمفكريـن .

٦ - نقد ضوابط المحدثين في مصطلحاتهم .

٧ - إعجابـه بالجاهلية الأولـى ، ودفاعـه عـن ايمانهـا بالأوثـان وكفرها بالله الحق .

٨ - الزعم بأن الذين تبنـوا النضـال العربـي فـي فتوحاتـه هم أبناء الجاهلية .

٩ - الزعم بأن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ليست دينـاً .

١٠- استطرادات جانبيـة .

ويهمني هنا مناقشة قولـه : ((بعد الفتوح العربيـة الواسـعة اجتمـع للنـاس فراغـان : فراغ عقلـي نفسـي يرجـع إلـى تخلـي الناس عن أديانهم ولو من حيث الفكرة ، وفراغ وقتـي ، ومن ثمار هذين الفراغين هذه الأمور :

١ - رغبـة الفاتحين رغبة قوية في بنـاء الدين الجديـد ، وهذا بدهي ، فبعد كل تطـور روحـي أو فكـري أو اجتمـاعي تجيش النفوس حماساً لتلك الرغبـة .

٢ - رغبة أبناء الشعوب المغلوبة في الحظوة لدى العرب الفاتحيـن .

٣ - إعجاب الناس بالأبطـال الخرافية إضافـة إلـى مـافي طبيعة البشر من رغبة في التصديق بما يخرق القوانين الكونيـة بوسيلة غيبيـة .

٤ - أن التحديث أصبـح فـي تلك الفترة الجياشـة أعظـم حرفة دينية [٢] .

وفي هذا الكلام مغالطات كثيرة :

أولهـا : أن الفراغ العقلي والنفسـي ليس عاماً لكل النـاس ، فـالعرب الفـاتحون تجيش نفوسـهم حماساً ونخـوة وغضبـة للديـن والعقيدة ، وهذا هـو الذي دفعهم إلـى الفتـوح الواسـعة ، ولا يصـح القول بأنهم بعد الفتح كـانوا فـارغين عقليـاً ونفسياً لأن هـذا خـلاف قياس الأولوية وخلاف التجريب ، فـالأولى والمجـرب أن الانتصـار للمبـدأ يزيـد أنصـاره حماساً ، وأن المتحمس لمبدأ لا يكـون فـارغـاً عقلياً، وإذن فالفراغ النفسي والعقلي غير عام للغالبين والمغلوبين .

(٢) العالم ليس عقلاً ص ٤١٧ - ٤١٨ باختصار .

وثانيها : أن الفراغ النفسي والعقلي غير عام للمغلوبين أيضا ، لأن أكثر الموالي متحمسون للدين ، مخلصون له غير كائديه .

وثالثها : لو فرضنا فرضاً بعيداً أن المغلوبين كلهم فارغون فراغاً يرجع إلى تخليهم عن أديانهم السابقة ، فهل نرد الحديث لأنهم رووه في فراغ ؟ .

إن هذا منطق معكوس وإن المنطق الصحيح أن نصدق أو نكذب ببرهان ، أما مجرد التفرغ فليس ببرهان .

ورابعها : لو فرضنا فرضاً أقرب من الفرض السابق : أن الفراغ يحدث لنا كعة عن قبول الحديث ، لأن ما يكون في الفراغ عادة إنما هو من الفضول والتسلي : لم يجز لنا بحال أن نرفعه في الاستدلال إلى مصف البرهان ، وإنما نعتبره من المحتملات ، وكل حق يرد عليه احتمال ، والعبرة بما يتأيد به احتمال دون آخر ، فنرى مثلاً في حال الحديث : أهو من الفضول أم من الحق ؟ .

ونرى حال الراوي : أهو ممن يكيد للدين الجديد ، أو ممن يتلهى بالفضول في فراغه ، أم لا ؟ .

فصح أن الفراغ لا يكون حجة إلا بمقدارما يتأيد به من الأمارات وقرائن الأحوال .

وخامسها : أن الفراغ الوقتي أيضا غير عام ، لأن ما دفع

العرب إلى الفتح إنما هو امتلاء نفوسهم وعقولهم بعقيدتهم ، فلا يصح القول بأنهم بعد الفتح كانوا فارغين وقتياً فاتجهوا للرواية ! .

وإنما نقول : إنهم لما لمسوا الضرورة إلى تدوين كلام نبيهم صلى الله عليه وسلم تفرغ منهم ناس لهذا الغرض .. أما جمهورهم فلم يكن لديهم فراغ وقتي ألبتة ، فمن لم يكن منهم عالماً أو متعلماً تجده مرابطاً على الحدود والثغور .

والحقيقة التاريخية : أنهم كانوا أسوداً في النهار رهباناً بالليل ، ما انعقد تاج عزنا إلا على رؤوسهم .

وسادسها : أن ظرف الفراغ الذي أشار إليه القصيمي بقسميه يعني أحد أمور ثلاثة لا رابع لها ألبتة :

أ - فإما أن لا يكون لرسول صلى الله عليه وسلم قول محفوظ ، فاستغلوا الفراغ في التزوير والوضع ، وعلى هذا المعنى تكون القضية مجرد دعوى لا برهان .

ويلزم على القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم تحفظ له كلمة مستحيلات عقلية وشرعية .

ب - أن يكون للرسول صلى الله عليه وسلم قول محفوظ تفرغوا لتدوينه ، وعلى هذا المعنى فلا يضير الحق أن يتفرغ له ذووه .

جـ - أن يكون للرسول صلى الله عليه وسلم قول محفوظ

ولكن الفـراغ يسّر للناس التزيد بـالتزوير والوضـع ، وعلـى هـذا المعنى فلا ينفعنا علمنا بأثـر الفراغ السيئ على أن هذا الحديث صحيح الثبوت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو أن ذلك مزور عليه ، لأن لهذا التمييز طرقاً غير مجرد العلم بأثر الفراغ .

غاية ما في الأمر : أن نحتمل أن في الحديث صدقـاً وكذبـاً لعامل الفراغ وهو أحد عوامل كثيرة ، ولا جديد فـي هـذا الاحتمال ، فلولا قوته ما هرع المسلمون إلى وضع مصطلح الحديث الذي ضبطوه بقواعد فكرية عتيدة .

وقصارى القول : أن الفراغ ووجود القـول المحفوظ الذي يعتقدون وجوب اتباعه ضدان لا يجتمعان ، فإن كان هناك قول ولكنه لم يحفظ لاختلاطه بغيره فنقده وتمحيصه ينافي الفـراغ ، بل نقول : إن تفرغ مختصين من حفظة السنة أمر حتمي في ذلك الظرف .

وسابعها : أن رغبة أبنـاء الشعوب المفتوحة في الحظوة لدى العرب الفاتحين يحتمل ثلاثة أمور :

أولهـا : أن لا يكونوا صادقين في روايتهم التي طلبـوا بهـا الحظوة ، ورغم أن هـذا الاحتمال في عمومه بـاطل تاريخياً بالنسبة للمؤتمنين عند الأمة بيـد أننـا نقبله علـى أنـه دعوى ، وعلى أنه أحد مكملات القسمة العقلية .

وثانيها : أن يكونوا صادقين مخلصين فلا يضـير الحق أن يجيئ على سـبيل القربـة وطلب الحظوة ٠٠ ويلزم علـى هذا المذهب أن يكون الموالي الذيـن احتلـوا مكانـة مرموقـة من حفـظ السنة وفقهها صـادقين فـي خدمة الشريعة ، ولكنهم ما فعلوا ذلك لوجه اللـه !! .

ونبني على هذا اللزوم المذهبي أمرين :

أ - العلم بأن سوء الظن بهـؤلاء الأئمـة عمومـاً لـم يكن ببرهـان قـائم ، وإنمـا بمجرد احتمـال أنهـم أخلصـوا للعـرب الفاتحين ولم يخلصوا للـه ، وشواهد التاريخ تكذب ذلك ، ولكـن هذا لا يضر موضوعنا .

ب - الحكم بأنهم كانوا صادقين فيما رووه ، فلنا منهم صدقهـم ، وليس علينا أن ننبش عن مقصودهم بالحق الذي أدوه ورعوه .

ثالثاً : أن يكون منهم الصادق في روايتـه وأن يكـون منهم الكاذب ، وكلهم يطلب الحظـوة ٠٠ وعلـى هـذا نقول : ليس طلب الحظوة هو ميزان صدق الحديث أو كذبـه ، إنما الميزان تحقق أن الراوي صادق أو كاذب .

فهب أن الموالـي يكذبـون فـي الحديث لأجل التقرب إلـى العرب بالرواية ، فغاية ما يستفاد من هذه الدعوى لـو صحت بيان أمرين :

أ - بيان إحدى العوامل الدافعة إلى الكذب ، والمهم في نقد الحديث أن نتحقق أن هذا الراوي كذب .

أما لماذا كذب فلا وزن له في البحث العلمي إلا أن يكون من باب الترف العلمي وجر ذيول المباحث .

ب - التأكيد على أن طلب الحظوة من الاحتمالات التي تدفع إلى الكذب .

قال أبو عبدالرحمن : لا يخلو حق من احتمالات ، فلننتفع بهذا الاحتمال في النقد ، أما أن ندفع كل أثر يرويه الموالي لاحتمال أنهم كذبوا فيه طلباً للحظوة فمغالطة منطقية مكشوفة ، بل ننظر في كل أثر لنرى مدى قوة هذا الاحتمال فيه ، فإذا رأينا لهذا الاحتمال أثراً نظرنا مرة ثانية : هل طلبوا الحظوة برواية صادقة أم كاذبة ؟ .

فإن طلبوها برواية صادقة لم يضرها أن تكون على سبيل الحظوة والقربى .

وثامنها: أن الإعجاب بالأبطال الخرافية ليس عاماً لكل الناس .

ومن ناحية ثانية فليس نتيجة حتمية أو اختيارية للفتوح الإسلامية .

ومن ناحية ثالثة فليس الإعجاب بالخرافة والأساطير من ثمرات التحديث لأن في الحديث تشريعاً وتصوراً وديناً ودنيا .

وليس كل غيبي خرافة ، وليس كل الحديث من الغيبيات !! ..

ومن ناحية رابعة فإن ظاهرة الإعجاب بالخرافة لا دلالة فيها إلا أن الناس في الغالب سريعون إلى التصديق بالخرافة فكان ماذا ؟ .

ليس من الضروري بل ليس من الجائز أن نصدق بالخرافة لأن الناس صدقوا بها ، إن على القصيمي أن يبرهن على أن هذا خرافة ، فإذا صح برهانه فما عليه أن يصدق بها ولو صدق بها كل الناس .

إن وجود حديث خرافي لا يعنى أن كل حديث خرافي ، لأن في الرواية حقاً وباطلاً ، والفيصل في ذلك أسس النقد السليمة .

والناس لو صح أنهم كلهم يصدقون بالخرافة ليسوا حجة علينا في الأخذ بها ، ولم يأخذ بهذا أحد من نقاد الحديث .

المهم أن أعرف أن هذا خرافة ، أما تعميم الحكم فباطل لأن ثبوته ليس على رتبة واحدة ، فمنه ما الاحتمال في صدقه أقرب ، ومنه العكس ، ومنه بين بين ، ومنه ما لا احتمال فيه ألبتة .

وتاسعها : أنه لا يضير مشروعية التحديث أن يكون أعظم حرفة .

ومن ناحية ثانية أنه من الطبيعي أن يكون أعظم حرفة ،

لأنه لم يدون بعد ، وضرورة تدوينه وقتية ، وما كان وقتياً فالاهتمام به لا بد أن يكون أكثر .

ومن ناحية ثالثة فلم يصد الحديث المسلمين عن سبق علمي بلغوا فيه شأواً ، والتاريخ يشهد أن انطلاقهم بدأ بالإسلام .

ومن ناحية رابعة فليس من هدي الإسلام أن يتفرغ الناس للعلم الشرعي وينسوا الدنيا بقوتها وحظوظها ، بل كان العلم الشرعي فرضاً كفائياً إذا قام به بعض سقط عن الباقين .

ومن ناحية خامسة : فالإسلام ليس قميناً لمن يدرسه ويعيه بأن يكون طبيباً أو طياراً أو فناناً ، وغير مانعة شعائره من ذلك أيضاً .

ولأوضح هذه الناحية بقياس جلي ، وهو أن الطب ضرورة بلا مراء ، ولكن المفني حياته في طلبه لا يكون عالما ذريا .. بيد أنه مع هذا لا يجوز أن يهمل الناس الطب .

وهكذا نقول عن الحديث وعن كل علوم الشريعة .

ونقول إلى هذا : إن مبدأ الإسلام أن يتوزع الناس في اختصاصات الحياة ، فتوفر ثلاثة أطباء في البلد يساوي توفر ثلاثة فقهاء أو ثلاثة محدثين لأن حاجة الأمة ماسة لهؤلاء وأولئك .

قال **أبوعبدالرحمن** : والشبه المثارة حول ثبوت السنة وحجيتها مبوبة في الفقرات التالية :

أ - رد الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جملة واحدة ، وتختلف وجهة أهل هذا المذهب في اعتساف هذا الملتوى :

١ - فطائفة من غلاة الروافض تنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وترى أن النبوة لعلي ، فترد أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لهذه الحيثية .. ذكر ذلك السيوطي في مفتاح الجنة .

٢ - القرآنيون القائلون : حسبنا القرآن لم يغادر كبيرة ولا صغيرة .

قال تعالى : ﴿ **ما فرطنا في الكتاب من شيئ** ﴾ .

والرسول صلى الله عليه وسلم إن هو إلا مبلغ .

ولا يتكلمون إلا عن محمد الإنسان ، وهؤلاء يضيفون إلى القرآن ((السنة العملية المتواترة)) إذا طولبوا بمحل هيئات الصلاة والصيام والحج ومقادير الزكاة من نصوص القرآن ، ويستدلون بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بكتابة السنة ، ونهى عنها بأخرة ، ونهى عمر وغيره من الصحابة عن كتابتها ، وأمروا بالإقلال في الرواية ، وهذا ما أعلنه الدكتور ((توفيق صدقي))

في كلمة له بعنوان الإسلام هو القرآن ·

يقولون : بل ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على عدم حجية السنة كحديث : ما أتاك يخالف القرآن فليس مني ·

٣ - عامة الهدامين من مستشرقين ومتفرنجين ، وهؤلاء لا ينكرون حجية السنة مصدراً ، وإنما يستثنون فيقولون : بيد أن الدس والوضع كثر في السنة والتبس الصحيح بالمكذوب بحيث لم يتميز الآن ما يصح أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله عن المكذوب عليه ·

ويستدلون بأن السنة لم تدون في عهده صلى الله عليه وسلم ، وإنما دونت بعد وفاته بكذا سنة ·· المدة التي يتعذر بها حفظ صحيح السنة نقياً من اللبس والخلط ، بل إن الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم حدث في حياته ·

وهذه الأحاديث المحفوظة نتيجة لتطور المسلمين وما استجد في حياتهم من خصومات سياسية وطائفية حزبية ودينية ، وما التبس بالنصوص من الإسرائيليات ، وقد اشتهر بالتدليس أعلام أئمة من المحدثين ·

بل صرح غير واحد منهم أن الكذب أكثر ما يكون في الصالحين ·

بل أكثر هذه الأحاديث إنما رويت عن النبي صلى الله

عليه وسلم بالمعنى ، وإنما يتضح الصواب بذكر اللفظ ، ولذا فأئمة النحو لا يحتجون بالحديث في اللغة ·

وقد ذكر الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله أن إسماعيل أدهم أحد الملاحدة في مصر نشر رسالة عن تاريخ السنة عام ١٣٥٣هـ أعلن فيها : أن هذه الثروة الغالية من الحديث الموجود بين أيدينا والتي (٣) تضمنتها كتب الصحاح ليست ثابتة الأصول والدعائم ، بل هي مشكوك فيها ويغلب عليها صفة الوضع (٤) ·

ب - جمهور المشككين يشتركون في نقد معايير العلماء في التصحيح والترجيح في الرواية ، ولا يسلمون بصحة ما اتفق على صحته ، فينقدون أحاديث بعينها هي مثلاً موضوع القبول والتسليم عند السلف إما بمعايير يزعمونها جديدة ، أو بمعايير زعموا أن السالفين جاروا في إلغائها وعدم اعتبارها ·

وربما لزم من حيفهم في النقد إنكار السنة جملة ، ولكنني لم أذكرهم في الفقرة (أ) لأن لازم المذهب ليس بمذهب ، وعمدة هؤلاء ما يلي :

١ - أن الأحاديث إنما رويت عن الآحاد فهي غير قطعية

(٣) قال أبو عبدالرحمن : الواو قبل ((التي)) هاهنا لحن ·

(٤) السنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي ص ١٦٢ عن مفتاح الجنة ص ٣ ·

بل ظنية فيها احتمال الخطأ والنسيان ، وأن أخبار الآحاد لا تقبل في الأصول والعقائد بإجماع فلتكن غير مقبولة في الفقهيات ، ثم يروون آثاراً في عدم الاعتداد بخبر الواحد .

٢ – لا معنى لقولهم : هذا صحيح لأنه رواه فلان الثقة : عن فلان الثقة : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن النقاد ليس عندهم مقاس بالسنتميتر لعدالة الراوي وحفظه ، بل إن الناس لا يخدعون ببعضهم في أمور الدنيا فلماذا يتخادعون في أمور الدين ؟ .

وحيث أنه ليس عندهم مقاس بالسنتميتر اختلفوا الخلاف الشديد في تجريح شخص وتعديله!!.. وبهذا طنطن القصيمي .

٣ – لا يقبل الحديث إذا لم يرو باللفظ .

٤ – ويذكر الدكتور أحمد أمين : أن علماء الحديث لم ينقدوا المتن ، فقل أن نظفر بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التي قيلت فيه ، وأن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف المألوف في تعبير النبي صلى الله عليه وسلم ، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا (٥) .

---

(٥) فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين ص ١٧ ، وتجد مثل هذه الاشتراطات في كتاب المهدي والمهدوية له أيضا .

قال أبو عبدالرحمن : هذا قصور عن تتبع منهج المسلمين في نقد المتن ، أو تعمد لتجاهل هذا المنهج .

وهؤلاء يردون الأحاديث بعقولهم ، ومنهم من يقول : ما جاء من الآثار والأحاديث نقلاً عن التوراة والإنجيل لا نجدها فيهما الآن دليل على كذب تلك الأحاديث .

٥ – جعل الصحابة فوق مستوى النقد غير صحيح عندهم ، ولهذا نقدوا عدداً من الصحابة ويدخل ضمنهم من يرد خبر الصحابة بعد الفتنة الكبرى ، ومنهم من يرد خبر طائفة من الصحابة بحكم مذاهب دينية معينة ، ولذا شحن عبدالحسين شرف الدين ومحمود أبو رية كتابيهما بكل إقذاع في الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه ، وشكك الأخير في إسلام الصحابي عبدالله بن سلام رضي الله عنه .

٦ – عدم التسليم بصحة ما أجمعوا على صحته من الكتب كالبخاري بدعوى أنه مات قبل أن يبيض كتابه ، فليس كل ما فيه صحيح .

٧ – والزهري وابن جريج فيهما مقال .. والإمام مالك نقده ابن معين .. وهكذا شأن كثير أجمع على إمامتهم وتوثيقهم وهم غير موثوقين .

قال أبو عبدالرحمن : هذا غاية ما حضرني من شبههم .

قال الإمام أبو محمد ابن حزم : ((ولو أن امرءاً قال : لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافراً بإجماع الأمة ،

ولكان لا يلزمه إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل وأخرى عند الفجر لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم صلاة ، ولا حد للأكثر في ذلك .

وقائل هذا كافر مشرك (٦) حلال الدم والمال ، وإنما ذهب إلى هذا بعض غالية الرافضة ممن قد اجتمعت الأمة على كفرهم (٧) .

قال أبو عبدالرحمن : ليسوا هم الرافضة وحدهم الذين ذهبوا هذا المذهب ، وإنما هو مذهب من لا يقر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولكن يقول : ما هو إلا مبلغ فلا تلزمنا سنته .

وربما استدلوا بآثار منها النهي عن كتابة الحديث .

كما أنه مذهب أناس يقولون التبس الصحيح من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم بالمكذوب عليه فلم يبق إلا القرآن .

قال أبو عبدالرحمن : والحوار هنا مع مثبتي النبوة إلا أنهم لا يقولون بحجية السنة للشبهات التالية :

الاكتفاء بالقرآن وحجتهم أن الله سبحانه قال في القرآن :

---

(٦) **قال أبو عبدالرحمن** : الكفر جحد وتكذيب .
والشرك صرف شيئ من العبادة لغير الله .

(٧) إحكام أصول الأحكام لابن حزم م ١ ج ٢ ص ٢٠٠ ط م الإمام .

﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيئ** ﴾ [سورة النحل ٨٩] .

وقال تعالى : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيئ ﴾ [سورة الأنعام / ٢٨] .

فنصوص القرآن وافية بالتشريع لا يلزمنا غيرها (٨) .

قال أبو عبدالرحمن : والأدلة لا تحصى كثرة من نصوص الوحيين على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهي لازمة لهم لأنها من القرآن وهم لا يحتجون بغيره ، ومن السنة إذ هم لا يشكون في صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يشككوا في ثبوت سنته ، وإنما كانوا يقولون بعدم حجيتها وإن ثبتت بدليل القرآن نفسه .

والدليل على وجوب طاعته صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم . قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين** ﴾ [سورة آل عمران /٣١-٣٢] .

---

(٨) السنة للسباعي ص ١٥٦ وما بعدها عن مجلة المنار ، وانظر الأم للإمام الشافعي م ٤ ج ٧ ص ٢٧١ وما بعدها .
ولم يذكر الإمام الشافعي رحمه الله اسم هذه الطائفة التي تقول حسبنا القرآن ، ولكن رجح الشيخ الخضري في كتابه تاريخ التشريع الإسلامي ص ١٩٧ أنهم من المعتزلة ، وقوى ذلك الدكتور السباعي ص ١٦٠ وأيده بأن النظّام ينكر السنة المتواترة .

وقال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم** ﴾ [سورة النساء / ٥٩] .

وقال تعالى : ﴿ **وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا** ﴾ [سورة المائدة / ٩٢] .

وقال تعالى : ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة** ﴾ [سورة النور / ٦٣] .

وقال تعالى : ﴿ **من يطع الرسول فقد أطاع الله** ﴾ [سورة النساء / ٨٠] .

وقال : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ [سورة الحشر / ٧] .

وقال : ﴿ **وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون** ﴾ [سورة آل عمران / ١٣٢] .

وقال تعالى : ﴿ **قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين** ﴾ [سورة النور / ٥٤] .

وقال تعالى : ﴿ **وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون** ﴾ [سورة النور / ٤٨] .

وقال تعالى : ﴿ **إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه** ﴾ [سورة النور / ٦٢].

وقال تعالى : ﴿ **الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر** ﴾ [سورة الأعراف / ١٥٧] .

وقال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم** ﴾ [سورة الأنفال / ٢٤] .

وقال تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع** ﴾ [سورة النساء / ٦٤] .

وقال تعالى :﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً** ﴾ [سورة الأحزاب / ٣٦] .

فكل هذه النصوص قطعية على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وضلال عاصيه الضلال المبين .

ولكن أولئك القرآنيين لا يجدون مؤونة في تحريف دلالاتها فيقولون أمرنا بطاعته فيما جاء به من كتاب وهو القرآن ، أو أنه صلى الله عليه وسلم يطاع لأنه قائد أو أمير تجب طاعته في حياته على قدر مسؤوليته في الأمة .

قال أبوعبدالرحمن : وهذا مردود بأن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وجبت على الإطلاق والعموم كقوله تعالى : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ .

وكقوله : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع** ﴾ ·

فالوصف للرسالة لا للإمارة ولا للقيادة ·

فالرسول صلى الله عليه وسلم واجبة طاعته مطلقة فبأي دليل قيدوا هذا الإطلاق ، بل أين هو الدليل من النص القاطع على عدم وجوب طاعته في تشريعه الزائد على القرآن ؟؟ ·

قال أبو عبدالرحمن : ومما يثبت به وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله وتقريراته ما تقرر من كون سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وحيا ·

وأيضا لو كان المراد بطاعته صلى الله عليه وسلم ما كان في القرآن لكان في قوله تعالى : ﴿ **أطيعوا الله** ﴾ كفاية ، ولكنه عطف بطاعة الرسول فدل على أن للرسول طاعة خاصة ، وذلك في سنته الزائدة على القرآن [٩] ·

وقوله تعالى : ﴿ **الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ : فيه اللفظ عام فهو شامل لما يحله ويحرمه مما مصدره القرآن أو مصدره وحي يوحيه الله إليه [١٠] ·

---

(٩) الموافقات ٤ / ١٤ ·

(١٠) السنة للسباعي ص ٦٣ ·

وفي قوله تعالى : ﴿ **إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه** ﴾ ·

قال ابن القيم : فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهبا إذا كانوا معه إلا باستئذانه فأولى أن يكون من لوازمه أن لا يذهبوا إلى قول ولا مذهب علمي إلا بعد استئذانه ·· وإذنه يعرف بدلالة ما جاء به على أنه أذن فيه [١١] ·

وقال القاضي عياض : وأما وجوب طاعته فإذا وجب الإيمان به وتصديقه فيما جاء به وجبت طاعته لأن ذلك مما أتى به [١٢] ·

وقال أبو محمد : الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هي أحد الأصول الثلاثة التي ألزمنا طاعتها في الآية الجامعة لجميع الشرائع أولها عن آخرها وهي قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله** ﴾ فهذا أصل وهو القرآن ، ثم قال : ﴿ **وأطيعوا الرسول** ﴾ فهذا ثان وهو الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى : ﴿ **وأولي الأمر منكم** ﴾ فهذا ثالث وهو الإجماع [١٣] ·

---

(١١) إعلام الموقعين ١/ ٥١ – ٥٢ ·

(١٢) الشفاء للقاضي عياض ٢ / ٤ ·

(١٣) الإحكام ١ / ٨٧ ·

وقال أبو محمد : قال تعالى : ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾ ، ومن جاءه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقر أنه صحيح وأن الحجة تقوم بمثله أو قد صحح مثل الخبر في مكان آخر ثم ترك مثله في هذا المكان لقياس أو لقول فلان وفلان ، فقد خالف أمر الله وأمر رسوله واستحق الفتنة والعذاب الأليم .

قال أبو محمد : أما الفتنة فقد عجلت له ولا فتنة أعظم من تماديه على ما هو فيه .. وارتطامه في هذه العظيمة أعظم فتنة ، والله ليصحن القسم الآخر إن لم يتدارك نفسه بالتوبة والإقلاع والطاعة لما أتاه عن نبيه صلى الله عليه وسلم ورفض قبول قول من دونه كائناً من كان وبالله تعالى التوفيق [١٤] .

* * *

٥ – ليلة في جاردن سيتي :

قال أبو عبدالرحمن : بقيتُ في القاهرة عدة أشهر منتدباً في مهمة رسمية ، وزارني القصيمي مراراً في منزلي بجاردن سيتي ، وتحاورنا كثيراً لا سيما في ليالي رمضان ما بين صلاة

(١٤) المصدر السابق .

التراويح إلى السحور سنة ١٣٩٤هـ ، وحمي الوطيس في ليلة حضرها عدد كبير من زملاء الحرف ، ورغبوا مني تدوينها ، فدونتها برسالة موجهة إلى القصيمي طبعت بالقاهرة في نفس العام ، وهذا نصها :

لقد كتبتَ وأسهبتَ في نقد الحقيقة الأزلية .

ومنذ كتبت كانت الحقيقة الأزلية من مسلمات أمتنا شباباً وشيوخاً ، بيد أن العامة (دون ذوي الحيوية الفكرية) يعجبون ويطربون لكلمة تمرد أو رفض أو محاكمة ترد على لسان حائر مثلك .

ويعتبرون الحذق الجيد لصياغة الحيرة ملامح العبقرية والموهبة وإن كانت تلك الصياغة دعوى تردف الدعوى ولا تلد البرهان .

المطرب والمعجب أن نغمة الحائرين غير مألوفة ، ولكل جديد لذة ! .

أما ذوو الحيوية الفكرية من أمتنا فعندهم أكثر من لحن للتمرد والرفض والتخطي والمحاكمة ومعاتبة القدر ، وربما كانت ألحانهم أعذب .

ولكنهم لم يستوحشوا فيأنسوا بهذه الألحان ، بل إنها تزعجهم لأنهم عاينوا الحقيقة فعزفوا على ألحان الرضا

والراحة والفأل والحب والعبودية المطلقة لخالق الحقيقة ، ووجدوا في ذلك البديل الحتمي ٠

وإذا تُحدوا (بالبناء للمجهول) بهذه الألحان المبكية ازدادوا طمأنينة ، لأنها لابت ببالهم ، ولم تقبلها عقولهم ، وعقولهم ليست بالهينة اللينة ٠

وإنما يزعجهم أن العازفين عودوا مشاعرهم الخنوع لهذا الشجى في غفلة من المنطق والذهنية الحادة ، وكانوا كمن يترنح على نهيق الحمير ويغص بسيمفونية هادئة باسمة ٠

هكذا كنت أيها القصيمي لا ترى من مجالي الكون الخلابة ما يبهج أو يفرح ٠

فكأن ما في الكون من شجى لا ينم عن حكمة الله وعدله ٠

هكذا ترى التخطي ٠٠ تبصر الحقيقة فتغمض عينيك ، وتلوح لك الشبهة فتضرب بيديك ، ولك ما أخرجته إن تمرة أو جمرة ٠

وما من هدفي ، وليس من حاجتي أن أزري بك ، بيد أن نقدي لمنهجك في النقاش ليلة ١٣٩٤/٩/٢١هـ بجاردن سيتي سيزري بك ، وذلك ضرورة استهدفتني ولم أستهدفها ٠

إن نقدي لمنهجك تقويم لما صدعتنا به من كتابات مكررة ، وأقيسة فاسدة ، ودعاوى عريضة ، واستقراءات قاصرة ٠

رأيتك وسمعتك ليلة ٩/٢١ لا تصدر في نقاشك عن منهج منطقي ، ولو كان لمنطقك أصول لكان نقاشها أيسر وأهون ٠

وقد تقول : ليس من شرط المفكر أن يتقيد بأصل ! ٠

وقد يكون هذا صحيحاً لو ضمنت لنا أنك لن تتناقض ، فأعظم أصول المفكر ألا يتناقض ٠

وإنما يتحاشى المفكرون التناقض بأصولهم الثابتة التي تفضح تناقضهم فيرجعون لتعديل الأصل أو الفرع ٠

وأكبر دليل على ذلك أنك تحاجني وتستدل لنفسك بحجج ترى أنها عقلية وكأنك من تلاميذ ديكارت أو زعيم العقلانيين وإن أخجلت تواضعك ٠

فإذا رددت عليك بحجة العقل صغرت شأن العقل بلغة الحسبانيين تارة ، وبلغة الوضعيين تارة ، وبلغة النقديين تارة ٠

وهذا خلل وتناقض : فإما أن تؤمن بالعقل فتُحاجَّ به وتحتكم إليه ٠

وإما أن لا تؤمن بالعقل فكن كما تريد ٠٠ حسبانياً ، أو وضعياً ٠

وإما أن تؤمن ببعض حجج وقُوى العقل فحدد ذلك والتزمه ٠

أما أن تعطيني ما لا تقبله مني فذلك خلل في منطقك من جانب ، واستهتار بالحقيقة من جانب آخر ، وظلم لضمير إنسان يعذبه قلبه وعقله في طلب الحق من جانب ثالث ٠

ورأيتك وسمعتك ليلة ٢١/٩ تروغ عن موضوع النقاش ، وتضيّع الحقيقة بالنكتة والسخرية ٠

ولما تباجحت بإنكار وجود الله رددت عليك بأدلة عقلية ، وذكرت لك برهان العناية والغائية والكمال ، وذكرت لك حتميات الذهن كالسببية وقسمة العقل التي لا تتم إلا بتصور الكمال اللا متناهي ٠

وتحديتك على مشهد من بعض المثقفين أن تنقد العلية وتمام القسمة ، وهما من حتميات الفكر البشري ، فتساقطت وتحامقت ورددت رد من لا أصل له ولا قاعدة ٠

فمرة عزفت على نغمتك المألوفة في استجلاب أنصاف المثقفين وهي الشك في عدل الله ورحمته : بأن جعل هذه الحسناء مجدورة الوجه ، وجعل فلاناً بائسا ٠

فقلت : إن نقاشنا في وجود الله وليس في أفعال الله ، والبحث في عدل الله فرع للبحث عن وجود الله ٠٠ فعليك أن تدفع أدلتي هذه ، ثم عليك أن تورد البرهان على أن الله تعالى عما تقول غير موجود ، ثم ننتقل إن أحببت إلى أفعال الله ٠

فأحجمت حائراً لأنك لم تأخذ في الحسبان أن في شباب السعودية أو شباب العروبة من يدرك الفروق الدقيقة ، ولا يخدعه التمويه إذ لا تؤمن بغير نفسك ٠

ولم تخجل إذ بينت للحاضرين أنك تستدل في غير محل النزاع ٠

وفي المرة الأخرى أخذت تهذي في إنكار حتميات الفكر فقلت : لا عناية ولا غاية في الكون وضربت مثلاً فقلت : إن قائد السيارة الذي يسير بسرعة شديدة على وتيرة واحدة ويصدم الناس لا تسمى سرعته نظاماً ؟ ٠

ولقد بينت لك أن الدقة والنظام والعناية دلالة على أمور كثيرة منها القوة والإحاطة والترتيب ، وأن يكون كل شيئ بمقدار ، وأن يكون كل ذلك وفق مراد صاحبه ٠

فإذا كانت السرعة الشديدة على وتيرة واحدة هدفاً من أهداف السائق فحذقه لذلك دقة ومهارة ونظام ٠

وبينت لك أن عناية الله في الكون ليس فيها اصطدام كاصطدام السائق بالمارة ، وقلت لك : لولا عناية الله لمدت البحار فغرق العالم ، أو زادت حرارة الشمس فانصهرت الأرض ٠

وقلت أنت في سذاجة : أين العناية في الكون ونحن نرى في الناس بؤساء وسعداء ، فلماذا لا يكون الناس كلهم سعداء ؟ ٠

وهذه هي نغمتك الممجوجة إذا زحمك البرهان لذت بعقد القدر ٠

فقلت لك : لو سلمنا جدلاً بلغتك الكافرة ، ونفينا العناية الإلهية من الموضوعات التي تحمل شراً أو حزناً تعالى الله عن ذلك لما كان هذا النفي قادحاً في دليل العناية ، لأننا نستدل على قدرة الله ، ولسنا نستدل على عدله .

ووجود نماذج من العناية التي هي فوق قدرة العلم البشري يكفي في الدلالة على قدرة الله وأنه الخالق .

ولو كنت يا عبدالله الجحود ذا عقل حر مبتكر ، أو لو كنت واعياً لفلسفة الغرب لقلت : إن العناية تدل على أن الله المسيطر على الكون ، ولكنها لا تدل على أنه خالقه ، لأنه ليس كل مسيطر على شيئ خالقاً له .

وحينئذ لا نطالبك بغير العبودية لمدبر الكون ، ونأتي لك بالدليل الآخر على أنه موجد الكون .

ونأتي بدليل التمانع المعروف بصياغة أخرى ، فنقول : إن خالق الكون أولى بتدبيره من ناحية العظمة والأحقية .

ولو كان للكون مدبر بغير إذن خالقه لفسدت السموات والأرض بنفس الصيغة التي يصاغ بها دليل التمانع تماماً تماماً .

ولم ترض الإذعان للحق ، وخانتك الحجة إذ قلت : إن تدبير هذا الكون آلية عمياء ! .

فقلت لك : أما أنه آلي فلا يخرجه من العناية والدقة والنظام .

وكلمة آلي مرادفة لغوية وليست تحقة فكرية .

والحركة الآلية لا تكون كذلك إلا بعناية ، وهي نظامية لأنها موجودة على هذه الهيئة ، وبينت لك : أن نظام الكون ليس أعمى ، لأن نتيجة العمى العثار بغير قصد .

أما كون الله فلا يقع فيه إلا مراد الله ، فليس المطر يغمر ناساً من البشر إلا بإذن الله ، وليست الريح تدفن مدينة ما إلا بإذن الله .

فالعناية أن يكون ربنا مع كل تدبير في هذا الكون إن خيراً أو شراً .

وليست العناية أن يكون كل شيئ وفق مرادنا .

والله دلنا على عنايته بسنن كونية نصبها لنا كطلوع الشمس من مشرقها ، وغروبها من مغربها ، وفق حركات معدودة مضبوطة .

فمن أراد أن ينكر العناية الإلهية فليخرج الشمس من مغربها .

وبإيجاز فاستقرئ ما شئت من أحداث الكون وانف عنها عناية الله ، ولكنك لا تستطيع أن تنكر كل العناية في الكون ،

وستجد هذه العناية ولا بد ، ولن تستطيع مهما عندت ردها إلى غير الله الذي نؤمن به وتكفر به ، لأنك تعرف أن العلم وحضارة البشر التي تقدسها لم تسيطر على كون الله حتى لا تجعل الإنسان إلهاً ٠

ونحن نقول : إن لله غيباً لن يطلع عليه أحداً ٠

وإن علم البشر وإن عمر الملايين وقفز بالثواني لن يحيط بملكوت الله ، ويكفينا من البراهين التحدي ٠٠ نتحدى العلم أن يجعل كل الكون في متناول الحس البشري ٠

أما برهان العلية فقد تحايلت في الهروب منه فلما كررته عليك قلت : لا وجود لعلة واحدة كافية مطلقة ٠

فحاولت تذكيرك ، وكنت أظن ما سأقوله لك معلومات نسيتها :

إن العلة الكافية حتمية ذهنية ، والعلية إحدى قوانين الفكر الثلاثة التي تعصمه من التناقض ٠

ولو كنت ذا ثقافة فلسفية واعية مستوعبة لنصرت مذهب ديفيد هيوم في مبدأ العلية نصر من يعرف مذهبه ، لأنه أشهر وأعظم من بلح بهذا المبدأ وضعّف من دلالته ٠

ولكنك لم تكن المفكر المبتكر ، ولا المثقف الذي إذا ذكر ذكر ٠

لقد رثيت لك كثيراً إذ رأيتك تنكر وجود الله وأعظم أدلته

دليل العلية ، وأنت لا تحيط بمذهب الفلاسفة في ذلك ٠

ولو فوجئت بأنك تحيط بما قيل في العلية وتلح على إنكار العلة الكافية لقلت لك : إن عليك ألا تثق بأي احتجاج عقلي بعد ذلك ، لأن العقل لا يعصمه من الضياع إلا قوانين ثلاثة العلية أحدها ٠

عرفنا ذلك بالفطرة والاستقراء وتخلف الحالة الشاذة عن القاعدة ٠

وأنت تتباهى بشبه لم تكن من ابتكارك ولكنها تلوب بعقول الصبيان ، فتقول : إذا كان الله خالق الخلق فمن خالق الخالق ؟ ٠

قال أبو عبدالرحمن : أقول قولاً قديماً : كيف نعتبر الخالق مخلوقا في حين أن الخالق اللا مخلوق هو مطلب دليل العلية ، والعلية حتمية فكرية ؟ ٠

وأقول قولاً جديداً : أيهما أسهل على القصيمي : الإيمان بتسلسل في الخلق لا ينتهي وذلك غير متصور ؟ ٠

أم الإيمان بخالق لا مخلوق تنتهي به سلسلة التصور الخاطئ وذلك وفق حتمية فكرية هي العلية وتمام القسمة العقلية ؟ ٠

أيهما أسهل على القصيمي : الإيمان بشيئ غير متصور ، أم الإيمان بشيئ حتمي التصور ؟ ٠

إن عقولنا لا تتصور تسلسل الخالقين إلى غير نهاية ، ولكنها تضطر إلى الإيمان بخالق لا أول له ، والله هو الأول والآخر .

إن عقولنا المضطرة إلى إثبات رب الكائنات بدليل العلية تأبى القول : بأن للخالق خالقاً ، لأن الخالق غير المخلوق ، فلا يقاس به ، ولا يندرج تحت قاعدته ، بل لله المثل الأعلى من كل شيئ .

وأشد الملحدين إخلاصاً للحقيقة إنما يغص بمعضلتين :

إحداهما : تصور خالق لا خالق له .

وأخراهما : إثبات عدل الله ، وأنه لا ينافي ما في الكون من الشر والامتحان .

قال أبو عبدالرحمن : من عاند عقله في الإيمان بخالق لا خالق له ، فإنه مضطر إلى الإيمان بأن الكون في سلطة وتدبير خالق واحد ، لأن برهان العلية يدل على أن للخلق خالقاً ، ولأن برهان العلية يثبت أن الكون في عناية خالق واحد .

فلا بد من الإيمان بهذا الخالق الواحد سواء تصور المعاند أن له بداية ، أم تصور أنه لا بداية له .

المهم الإيمان بمن بيده الأمر ، وهذا من باب التنزل في الاستدلال .

أما الإيمان أو الشك في عدل الله فلا ينافي الإيمان بقدرة الله ، وأنه الخالق ، فالعقل المضطر إلى الإيمان بوجود الله وقدرته وهيمنته سيضطر إلى تعليل خلق الشر بالحكمة والعدل دون الظلم والجور .

والله الخالق المهيمن جعل خلاصنا من النار (بالأدلة العقلية التي تثبت بها النبوات) مرهوناً بكمال الله ، ومن كماله العدل ، فلا بد إذن من الإيمان بذلك .

ثم إننا لم نجد في الكون شراً مقصوداً لذاته .

ورأينا مظاهر ومجالي الحبور والرحمة في هذا الكون أكثر من الأحزان ، وأعظم هذه المجالي بعث الأنبياء ، ودفع الله الناس بعضهم ببعض .

فأيقنا بعدل الله فوجب أن نلتمس حكمة الله في شرور الكون وأحزانه .

وبإيجاز فنحن نثبت وجود الله وقدرته وهيمنته ، وهذا وحده يكفي في إرغام العقل على الإيمان سواء آمن بعدل الله أم كفر بذلك ؟ .

وسواء أرضي عن الله أم سخط لأن المعاند لن يعجز الله ، وليس الله في حاجته ، والكلمة لله وحده .

هكذا كان نقاشنا في الساعتين الأوليين ، ولكن القصيمي

اعتاد إفحام أنصاف المثقفين بالروغان تارة ، وبالتهكم والسخرية تارة بحيث يخجل المناظر فيعميه الغضب لنفسه عن النظر في الحجة ٠

وتارة يغني غناء رومانسياً حزيناً يخلب الناس فيغفلون عن عريه من البراهين ٠

ولقد تحملت سخرية القصيمي وتهكمه ، وضحكت على تنكيته مع من ضحك حتى إذا ظن أنه انتصر قلت له : لا تُضيّع الحقيقة في الفكاهة ، فهذا داء عضال يتذرع به المغالطون والمشاغبون ٠

وطالما نبهته إلى أن ما يقوله دعوى وليس برهاناً ، وطالما نبهته إلى أن استدلاله في غير محل النزاع ، ولكنه بلج بذلك كله فانتقل إلى سرد أخباره وأحواله ، وأن الدولة الفلانية طردته ، لأن الملك الفلاني أو الرئيس الفلاني وراء ذلك ٠

ولما تحدث القصيمي في السياسة استربت منه وأكاد أزعم بأنه صهيوني مجند ٠

فهو لا يكف عن إطراء الموهبة الإسرائيلية لا من ناحية الدهاء والخبث بل من ناحية الفضيلة والأخلاق ٠

وإنه ليرى المخنث اليهودي أنموذجاً لكمال الإنسان ٠

ويعتبرإسرائيل الناخرة في جسم الأمة العربية نملة وديعة ٠

ولقد طالبه أحد الحضور بأن يعتبرها عقرباً لا نملة ٠

وفوق هذا يقول : إن وجود إسرائيل ضرورة حتمية لتثقيف أمة العرب الهمجية وتعليمها الفضيلة والكرامة ٠

أي والله ٠٠ هكذا يقول القصيمي ٠

وإن القصيمي ليبدي عداء كثيراً لأمة العرب ومصالح العرب ، فهو لا يعذرهم إذا انتقموا لأنفسهم ، ولا يسوغ انهزامهم بالظروف المتآمرة في المنطقة ، وإنما يرد ذلك إلى العرب خلقة وتكويناً ٠

وإنه ليبدي الوقاحة بمنطق معكوس ومكشوف ، فيظهر الاستياء على عمل الفداء في أرض عربية ، وهو استياء لم يُبْدِه أصحاب تلك الأرض وكأن القصيمي ناطق إسرائيلي ٠

وإنه لينكر كل ما ينطوي عليه العبور من استكناه للتجربة ، ويتناسى الظروف المعاكسة في المنطقة التي أحدثت رد الفعل في حادثة الدفرسوار ، ولا يعلل بغير شجاعة الإسرائيلي وعقله الحضاري ، وجبن المقاتل العربي وتخلف عقليته ؟ ٠

وأسمج ما سمعت له تسخيفه لاستعمال النفط سلاحاً ضد أعداء العرب المناصرين لإسرائيل ، ويتباكى بمبادئ أخلاقية في غير محلها ٠

وهو يعرف أن العرب أحرار في ممتلكاتهم ، وأهون مكافأة

للعدو أن تمنع عنه حقاً من حقوقك أنت ٠

إن الفتى العربي موهبة وطاقة ، ولكن قوى الاستعمار منعته ولا تزال من المجال الذي تبرع فيه موهبته ٠

وإن الفتى العربي شجاع باسل مناضل كلفه ربه أن يعدل في الحرب عشرة كما في سورة الأنفال ، وحرم عليه ربه الفرار من الزحف ، ولكن لا مجال للفتوة في هذا العصر ؛ لأن مخنثاً يهودياً أو امرأة يهودية يحرق المئات وهو على مقعد مكيف ينفث سجائره ؟ ٠

إن القصيمي إذا قال شيئاً صحيحاً من الواقع فإنما يعزف على ظروف العرب السيئة ، ولكنه يتناسى كل المسوغات للحظ السيئ ، وأهمها الظروف المتآمرة ، واللاأخلاقية الاستعمارية ٠

وإن القصيمي لا يرتاح لأي رد فعل عربي سواء أكان عسكرياً أم كان سياسياً أم كان اقتصادياً ، وإنما يطالب العرب بالاستسلام للأمر الواقع إلى أن يلحدوا فيستطيعوا التغلب على إسرائيل ٠

هذه أفكار القصيمي ، وهي أفكار ماسونية يهودية ملعونة ٠

وهو يقنعها بالتختل والنصح للعرب ، وأنه لم يحن الوقت لأن يبدي العرب أية رد فعل ٠

ويقنعها بستار صفيق آخر ، فيزعم أن العرب بحاجة إلى مفكر يتحدى ويتخطى ويكشف عن أغلاط المجتمع ، وإن لم يضع البديل الصحيح ٠

ونحن نقول : إن التاريخ لم يشهد أن العرب استسلموا حتى في أحلك الظروف ولولا ذلك لما بقيت لغتهم وعقيدتهم وممتلكاتهم ٠

وإن كل مبدأ طارئ ، أو عقيدة ملحدة ، أو فكرة ماسونية لن تعمر طويلاً في أرض العرب ٠٠ وإن عاشت لحظات فإنما تعيش اغتصاباً لمشاعر الجماهير من أمتنا ، والبقاء في النهاية للمشاعر الجماهيرية المؤمنة ٠

والفكر المتحدي ضرورة للأمة ولم تصلح الحكومات الإسلامية في مختلف العصور إلا في لهيب ضحايا الأفكار الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم ٠

بيد أن الفكر المتحدي الحتمي هو الفكر المؤمن الصالح المخلص للأمة ، وهو الفكر الذي يواجه الجبابرة وجهاً لوجه ، ويهابونه لنصحه وشعبيته ، يلاين ويرفق ولا يصخب ، ولكنه يقول الكلمة المخلصة ، ويكرر ويلح عليها ويصبر لعقابيلها ولو كانت المقصلة ٠

أما الجبان في مواجهة الزعماء ، المشبوه في نواياه فلا

يعتبر فكراً متحدياً وإن استقطب العامة برومانسيته ، وتهالك على السمعة الشعبية الزائفة .

والفكر المتحدي هو الفكر الناضج في ملكته وثقافته .. وأشهد أن القصيمي يتفنن في عرض دعاوى الفلاسفة والعلماء الماديين من أمثال بخنر وسارتر ، ولكنه لم يفهم حججهم ، ولم يحذق مناهجهم ، كما أنه يجهل الكثير من حجج المؤمنين .

إنك لم تكتب عن نرجسية أبي نواس ، وموسقة البحتري ، وانطوائية العباس بن الأحنف ، ورومانسية إبراهيم ناجي .. ولم تكتب عن شمم برج إيفل ، وضفاف برجويه ، وخطوط قوس قزح .. ولو كتبت عن هذه المسليات لكان أسلوبك أليق بذلك ، لأنك تغني وتنوح وتسرف في الخيال ، وتتقن رسم الصورة .. إنك فنان متمزق ، إنك أديب ساخر ساحر .

أما المادة والوجود وحقيقة الأزل وقوانين الفكر وعضل الزمان والتسلسل فأمور تهيض جناحك ، لأنك أديب عواطف ، ولست صيرف فكر .

إنها عضل فكرية تكلفك الرصد جمعاً وطرحاً ، وتكلفك الاستيعاب والإحاطة والإيجاز مع الشمول والإيضاح واحترام وجهة نظر غيرك وتفهمها وإحصاء حججها ومناقشتها بفهم وعمق وإنصاف وجبروت في الحكم والتقييم .

هذه شروط الفيلسوف ، وهي دعائم الفكر الحر المتحدي .

وأنت أديب تفهم الفكر بإجمال ، ولست فيلسوفاً مستوعباً ، ولست موهوباً فطري التفكير .

ولا أنكر أن القصيمي كان مخلصاً في إلحاده أول الأمر لشبه عرضت له ، وقد لاقى من ذلك مضايقة ومطاردة ، ولكن تلك المطاردة والتنقل في بلاد تعرض كل وجهات النظر عامل فعال في جعل القصيمي عميلاً للصهيونية ، لأن العرب المسلمين طردوه فحقد عليهم ، ولأنه في حاجة إلى مدد إسرائيل ، ولأنه لا يحس بعاطفة دينية تنفره من اليهود ، ولأنه خيب الله ظنه يتوقع أن العقبى لليهود ، ولأنه يراهم مثال الكمال البشري ، وربما أصيب بعملية غسل المخ وهي إحدى وسائل البروتوكلات الماسونية .

فهذه الظروف مع أفكار القصيمي الماسونية ترجح أن القصيمي عميل للصهيونية ، ويجب أن ترقب حركاته بريبة .

وقد جمع القصيمي إلى سيئة احتقار مواهب العرب أجمعين سيئة الغرور بنفسه ، فهو يعتبر فكره إنجيلاً لم تعرفه المجامع ، وإذا ناقشه عربي جاد في طلب الحقيقة قال : إن العربي سريع في الإجابة من مخزون فكره من تعليمات أبي هريرة والأزهر والعرف والعادة .

ولقد ضقت بهذا الادعاء وقلت له : اعتبر ما أقوله لك حجة عقلية ناقشها وانقدها ، فالحقيقة مقياسها بذاتها وليس بمن يقول بها ، وإن كثيراً من الأعراف والعادات تكونت وفق قيم عقلية وخلقية وجمالية ٠

ولما تباهى في الاحتجاج وزعم أن الناس يضطرون إلى الإله لتستقيم أخلاقهم ، قلت له : هذا مذهب (كانت) في العقل العملي ٠

ولما تباهى في الاحتجاج بأن الناس يقعّدون للأخلاق حسب منفعتهم ، قلت له : هذا مذهب (بنتام) و (مل) ٠

ولقد أحس بمقصدي من هذه الاعتراضات ، فقال : دعنا من المذاهب وناقش الفكرة ، وإنما أردت أمرين :

أولهما : إشعار القصيمي بأنه لم يأت بجديد ، وأنه سريع الإجابة من مخزون فكره ، لا من المشايخ وأبي هريرة ، ولكن من كانت وبنتام وأعراف الغرب ٠

وثانيهما : استجراره إلى الاستدلال على فكرة بنتام ومل ، ولكنه يعرف الفكرة ويشرحها ويغني بها غناء رومانسياً ولا يعرف البرهان ٠

إنك يا أبا محمد تستغل عامل شيخوختك والظروف التي شهرتك في تجريح مناظرك والتهكم به فيعف حياء ٠

وإنك تعطي مناظرك ولا تأخذ منه ، وإذا ألح عليك بحجته تخلصت إلى موضوع آخر ٠

وإنك تستغل الأسلوب الأدبي في تمويه رأيك على طريقة الرمزية ، فيا أيها العار إن المجد لك تعبير طري يدغدغ وجدان الأديب ، أما الفيلسوف والمفكر فأكبر من أن يخدعه برهان تخييلي أو مغلطائي ٠

وإنك تسرف في الأقيسة والتشبيهات الطريفة البديعة في تصورها ، ولكنها ليست في محل النزاع ٠

وإنك تسرف في عرض الدعوى شرحاً وغطرسة ، ولكنك تشح بالبرهان ، أو تعجز عنه ٠

وإنك تنظر إلى الحقيقة الأزلية بجنف ، لأنك لا تحترم إلا وجهة نظرك ، فتعمم الحكم والصور متباينة ، ودليل ذلك أنك لا تتذرع بغير قضية القدر والقضاء المحتوم في إنكار وجود الله ، مع أن تجوير أفعال الله إنكار لعدله ، وليس دليلاً على جحد وجوده ٠

إن في الكون من مظاهر الحزن والبؤس والقلق وما يخالف رغائب البشر ما يهيض جناح أي أديب رومانسي حزين ٠٠ ولو عُمّر عمر إبليس لما استطاع أن يرسم بريشته كل لوحات الشر ٠

ولكن في الكون من مظاهر الفرح والسعادة والطمأنينة ما هو أكثر وأكثر ، فإن كنت جاداً في طلب الحقيقة فانظر إلى مجالي الكون خيرها وشرها وحينئذ تحفظ توازن الفكر عن الذبذبة .

وإن لدى المؤمنين من البراهين ، وفي المؤمنين من العقلاء الأحرار العتيدين ما لو ضممته إلى شبهك وشبه أقرانك لأنصع لك الحقيقة .

وإنك اليوم لأحوج الناس إلى الديالكتيك الهيجلي .

هذه عيوبك يا أبا محمد في منهجك خبرتها عن قراءة ومشافهة.

وإني لأرجو أن تنهج طرق البحث والجدل الصحيحة لتهتدي ويهدي الله بك إن كنت كما قلت لي جاداً في طلب الحقيقة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده المرسلين .

كتب فيما بين فجر الثلاثاء الموافق ٢٢ رمضان وفجر الخميس الموافق ٢٤ رمضان بجاردن سيتي بالقاهرة المحروسة سنة ١٣٩٤هـ .

قال أبو عبدالرحمن : و تم نشر أكثر هذه الفصول بكتابي لن تلحد سنة ١٤٠١هـ .

ثم أعدت تأليفه بهذه الصورة ، و تم الفراغ منه منتصف الليلة التي صبيحتها يوم الجمعة الموافق ١٤١٥/١/٨هـ والله المستعان .